برہان

جلد ۵۹ | ربیع الآخر ۱۳۸۷ھ مطابق جولائی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

نظرات

ایک عزیب برہان کیا عرب اسرائیل جنگ کے شروع ہونے سے ایک دن پہلے تک سب ہی مسلم اور غیر مسلم اخبارات اور رسائل اور جی۔ایچ۔ جانسن ایسے مشرق اوسط کی سیاست کے مبصر و ماہر نامہ نگاروں نے کیا کیا توقعات قائم کیں اور پیشن گوئیاں کی تھیں! لیکن "ما در چہ خیالیم و فلک در چہ خیال" جو بات وہم و تصور میں بھی نہیں تھی وہ ہو کر رہی اور عالم اسلام کے ساتھ ایشیا اور افریقہ کے ہر انصاف پسند انسان کو تڑپا گئی۔

نے نالہ منہ سے کرتے ہیں نے گریہ آنکھ سے

اجزائے دل کا حال نہ پوچھ اضطراب میں

جب سے عرب قومیت کے انجکشن کے ذریعے عربوں کو ترکوں کے خلاف بھڑکانے اور بغاوت کرنے کا استعماری کھیل مغرب کے بازیگران سیاست نے کھیلنا شروع کیا ہے اب جبکہ عرب ممالک آزاد اور خود مختار ہیں، یہ کھیل اب تک جاری ہے۔ فلسطین میں ۱۹۴۸ء میں عربوں کی آبادی نوے فیصد تھی وہ دس فیصد ہو کر رہ گئی۔ فلسطین تقسیم ہوا، اسرائیلی حکومت قائم ہوئی اس حکومت کا رقبہ کیا اور ملک کے ذرائع آمدنی کیا تھے؟ لیکن انیس برس کی مدت میں ہی اس درجہ طاقتور ہو گئی کہ تمام عرب ممالک کے متحدہ محاذ کے باوجود تین دن کے اندر اندر اس نے اردن، شام اور مصر کے اتنے بڑے علاقے پر قبضہ کر لیا جو اسرائیل کے اصل رقبے سے تین گنا زیادہ ہے اور اس میں مسلمانوں کا قبلۂ اول بھی شامل ہے۔

یہ اچانک جو کچھ ہو گیا حد درجہ حیرت انگیز اور دردناک ہے لیکن قانون فطرت ہر ایک کے لیے یکساں ہے اس عالم اسباب کا کوئی واقعہ اور حادثہ بغیر سبب کے نہیں ہوتا اس انتہائی الم ناک صورت حال سے اگر عربوں کی اسلامی روح اور ضمیر بیدار ہو گئے (جس کے آثار نظر آرہے ہیں) اور انھوں نے قرآن کی تنبیہ ولاتکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم (اور تم ان لوگوں کی طرح نہ بن جاؤ جو خدا کو بھلا بیٹھے تو پھر خدا نے بھی ان کو خود فراموشی میں مبتلا کر دیا) کو گرہ میں باندھ لیا تو کیا عجب ہے کہ ان کی یہ شکست آئندہ فتح و کامرانی کی تمہید بن جائے کہ ہم نے انقلاب چرخ گرداں یوں بھی دیکھے ہیں۔ ولیس ذالک علی اللہ بعزیز

ایک سیکولر اسٹیٹ میں کسی مذہب اور اس کی تعلیمات کے حفظ و بقا کی شکل بجز اس کے کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ

اس مذہب کے پیرو خود اپنے بچوں اور بچیوں کیلئے مذہبی تعلیم کا بندوبست کریں اور اگر اس ریاست کے سیکولر ہونے کے معنی مخالف اور دشمن مذہب ہونا نہیں بلکہ یہ ہیں کہ یہ حکومت ملک کے کسی مذہب اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی ترجیحی سلوک نہیں کرے گی تو اس ریاست کا فرض ہے کہ ملک کا جو فرقہ بھی اپنے مذہب کے حفظ و بقا کے لئے جو کوشش کر رہا ہے وہ اس کی حوصلہ افزائی کرے چنانچہ امریکا اور یورپ کی حکومتیں اگرچہ سیکولر ہیں لیکن ان ملکوں میں نہایت وسیع پیمانے پر مشنریز مذہب کی تعلیم اور اس کی تبلیغ و اشاعت کا کام کر رہے ہیں، یہ حکومتیں نہ صرف یہ کہ اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتیں بلکہ قانون اور دستوری طور پر جو مدد بھی ان کے لئے ممکن ہوتی ہے وہ پہونچاتی ہیں چنانچہ ان ملکوں میں مذہب سائنس اور ٹکنالوجی کے ساتھ چل رہا ہے، ہر بڑی یونیورسٹی کے ساتھ ایک عالیشان گرجا لگا ہوا ہے۔ دوسری فیکلٹیوں کے دوش بدوش فیکلٹی آف تھیالوجی بھی مصروف عمل ہے، اسکولوں میں دینیات ایک لازمی مضمون ہے سینکڑوں کتابیں سالانہ شائع ہو رہی ہیں اور مبلغین جگہ جگہ کام کر رہے ہیں پھر ان ملکوں کا معاملہ اقلیتوں کے مذاہب کے ساتھ بھی ہے ان کی اپنی تعلیم گاہیں ہیں ادارے ہیں اور اخبارات و رسائل ہیں جو آزادی سے اپنا پروگرام چلا رہے ہیں۔

یہ ان ملکوں کا حال ہے جو آجکل کی دنیا میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے ہمارے ملک کا باوا آدم ہی نرالا ہے۔ دستوری حیثیت سے ہمارا ملک بھی سیکولر ہے اور جیسا کہ ڈاکٹر رادھا کرشنن، پنڈت نہرو اور دوسرے ذمہ دار اصحاب نے بار بار کہا ہے ہمارا ملک اسی معنی میں سیکولر ہے جس معنی میں امریکہ، برطانیہ اور فرانس سیکولر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہاں نئے دن ایسے شوشے چھوٹتے اور فتنے اٹھتے رہتے ہیں جو سیکولرازم کے بالکل منافی اور ان یقین دہانیوں کی ضد ہیں جو مذہب کے تحفظ اور مذہبی فرقوں کی ثقافت اور ان کی ملی روایات کی حفاظت کے سلسلے میں دستور میں موجود ہیں چنانچہ ایک نیا فتنہ یہ کھڑا ہوا ہے کہ پچھلے دنوں حکومت کے مقرر کردہ کوٹھاری ایجوکیشن کمیشن کی جو ضخیم رپورٹ شائع ہوئی ہے اس کے صفحہ ۲۰۳ پر "غیر تسلیم شدہ تعلیمی ادارے" کے زیر عنوان کمیشن نے یہ سفارش کی ہے کہ وہ تعلیمی ادارے جو ایسی مذہبی تعلیم دینے پر اصرار کرتے ہیں جو دستور ہند کے خلاف ہے اور جو بالکل آزادانہ کام کر رہے ہیں ان پر بھی حکومت کا اقتدار قائم ہونا چاہیے اور اس سلسلہ میں پہلا قدم یہ ہے کہ اس نوع کے تمام اسکولوں، مدارس اور مکاتب کے لئے لازمی رجسٹریشن کا ایک قانون بنایا جائے۔"

اگر یہ سفارش منظور ہو جاتی ہے اور ریاستی حکومتیں اس پر عمل درآمد شروع کر دیتی ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ ہوگا

کہ ملک کے سینکڑوں مدارس عربیہ اور ہزاروں اسلامی مکاتب اس آزادی سے محروم ہو جائیں گے جو انگریزوں کے دور میں بھی انھیں حاصل تھی اور جس سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں نے اپنے مذہب اور اس سے متعلق علوم وفنون کی حفاظت اور نگہداشت کا کام کیا تھا۔ اس بنا پر اس سفارش کو منظور کر لینے کے معنی اس کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتے کہ دستور نے اقلیتوں کے مذہب اور کلچر کے حفاظت کی جو یقین دہانی کی تھی اور اقلیتوں کا خود اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور چلانے کا جو حق تسلیم کیا تھا، اب حکومت اسے واپس لے رہی ہے، مسلمانوں کے لئے یہ صورتِ حال سر تا سر ناقابلِ قبول ہے چنانچہ دینی تعلیمی کونسل اتر پردیش نے ابھی حال میں اپنی ۱۴ جون کی نشست میں جو تجویز منظور کی ہے وہ سب مسلمانوں کے جذبات کی ترجمان ہے۔ دینی تعلیمی کونسل کا یہ بروقت اقدام لائق تحسین ہے کہ اس نے پہلے سے ہوا کے رُخ کی نشاندہی کر دی ہے۔ دوسرے تعلیمی اداروں کو بھی اس کے ساتھ تعاون کرکے، اسی قسم کی چیز منظور کرکے حکومت کے پاس بھیجنی چاہیے۔ اور تعلیمی کمیشن کی سفارشات کے سلسلے میں حکومت کی طرف سے جو کارروائی ہوتی ہے اس پر کڑی نظر رکھنی چاہیے۔

حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری کے ہزاروں تلامذہ اور ارادتمندوں کو جو برصغیر میں پھیلے ہوئے ہیں یہ معلوم کرکے بڑا ملال ہوگا کہ حضرت موصوف کی اہلیہ محترمہ جنھیں ہم سب "اماں جی" کہا کرتے تھے جون کے آخری ہفتے میں داعی اجل کو لبیک کہہ کر اس خاکدانِ عالم سے رخصت ہو گئیں انا للہ وانا الیہ راجعون مرحومہ بڑی خوبیوں اور اعلیٰ صفات وکمال کی خاتون تھیں۔ حضرت شاہ صاحب ایسے شوہر کی وفات کے بعد انھوں نے زندگی جس صبر ورضا اور استقلال وتوکل کے ساتھ بسر کی ہے وہ انھیں کا حصّہ تھی۔ کئی برس سے کینسر جیسے موذی مرض میں مبتلا تھیں۔ سعادت مند اولاد نے بڑے سے بڑے علاج معالجہ میں کوئی کسر اٹھا کے نہیں رکھی لیکن وہ کینسر ہی کیا جس سے مریض جانبر ہو جائے۔ اس مرض میں مرحومہ نے جو غیر معمولی تکالیف برداشت کی ہیں وہ یقیناً اُن کے لئے درجۂ شہادت کی ضامن ہیں۔ اپنی اولاد معنوی کے ساتھ وہی تعلق رکھتی تھیں جو خود حضرت الاستاذ کو تھا۔ ان کا نفس وجود ہم لوگوں کے لئے سرمایۂ خیر وبرکت تھا۔ افسوس اب یہ بھی ختم ہوا۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے اور صدیقین اور شہداء کا مقام عطا ہو۔ آمین۔

قسط (۵) (گذشتہ سے پیوستہ)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبہ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی دہلی۔

شادی بیاہ

بیرونی لے :-

شادی بیاہ سے متعلق ہر قوم میں کچھ رسمیں ہوتی ہیں، خاص طور سے ان اقوام میں جن کا عمل شریعت اور الٰہی ضابطوں پر ہوتا ہے

ہندوؤں کے ہاں شادی بچپن میں ہوتی ہے اس لئے والدین خود بچوں کا عقد کرتے ہیں، برہمن قربانی کی رسمیں انجام دیتے ہیں۔ ان کو اور دوسرے مستحق لوگوں کو خیرات دی جاتی ہے اور گا بجا کر خوشیاں منائی جاتی ہیں لڑکے کی طرف سے لڑکی کا مہر نہیں باندھا جاتا بلکہ لڑکا حسب حیثیت لڑکی کو تحفے تحائف (بری) دیتا ہے جن کا واپس لینا جائز نہیں اِلّا یہ کہ لڑکی شوہر کے دیے ہوئے تحفے خوشی سے اس کو ہبہ کر دے۔

ہندوؤں میں طلاق نہیں ہے اس لئے میاں بیوی موت سے پہلے الگ نہیں ہو سکتے۔ مرد چار تک شادیاں کر سکتا ہے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں لیکن اگر چار میں سے کوئی مر جائے تو اس کی جگہ پر کی جا سکتی ہے...

ہندوؤں کے معاشرے میں شادی کے معاملہ میں غیروں کو رشتہ داروں پر ترجیح دی جاتی ہے اور دور کا رشتہ قریبی رشتہ دار سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اولاد، اولاد کی اولاد کی لڑکیوں نیز ماں، نانی، دادی اور ان کی ماؤں سے شادی قطعاً حرام ہے۔ اسی طرح بہن بھانجی، پھوپھی، خالہ اور ان کی بیٹیوں سے بھی شادی نہیں ہو سکتی لیکن پانچ پیڑھیوں کے بعد حرمت زائل ہو جاتی ہے اور صرف کراہت باقی رہ جاتی ہے۔

لے کتاب الہند صفحہ ۲۰۸

بعض ہندو فقیہ ہر ذات کے لئے بیویوں کی تعداد الگ الگ مقرر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک برہمن چار شادیاں کرسکتا ہے، چھتری تین، ویش دو اور شودر صرف ایک۔ ہر ذات کے لئے اپنی برادری اور اس سے فروتر ذات کی عورتوں سے شادی جائز ہے لیکن اپنے سے اونچی ذات میں شادی کرنا ممنوع ہے۔ اولاد ماں کی ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ مثلاً برہمن کی عورت اگر برہمن ہے تو اس کی اولاد بھی برہمن ہوگی اور اگر شودر ہے تو اولاد بھی شودر ہوگی۔ ہمارے ہم عصر برہمن اگرچہ ان کے لئے دوسری ذاتوں میں شادی جائز ہے تاہم عملاً اپنی ہی ذات میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔

ستی

جب عورت کا شوہر مرجائے تو وہ دوسری شادی نہیں کرسکتی۔ اس کے لئے دو صورتیں ممکن ہیں ایک یہ کہ عمر بھر بیوہ رہے یا آگ میں جل کر ستی ہو جائے اور یہی صورت مرجح ہے کیونکہ شوہر کے بعد ساری عمر کی مصیبت سے اس طرح چھٹکارا ہو جاتا ہے۔

ہندو راجاؤں کا دستور ہے کہ ان کے بعد ان کی رانیاں ستی ہو جاتی ہیں خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ ستی ہونے کا مقصد یہ ہے کہ وہ جنسی لغزش سے محفوظ رہیں جس کی شاذ و نادر ہی نوبت آتی ہے۔ شاہی گھرانے کی صرف بوڑھی بیوائیں اور بال بچے دار عورتیں جن کی اولاد ان کی کفالت کے لئے تیار ہوتی ہونے سے بچ سکتی ہیں۔[1]

حلال و حرام

عیسائیوں اور مانویوں[2] کی طرح ہندوؤں کے مذہب میں بھی جان لینا ممنوع ہے لیکن چونکہ عام لوگوں میں گوشت سے رغبت پائی جاتی ہے اس لئے انھوں نے تحریمی حکم کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ عملاً گوشت سے اجتناب صرف برہمنوں کے لئے مخصوص ہو کر رہ گیا ہے جن کو مذہب سے گہرا واسطہ ہے اور جن کو

---

[1] کتاب الہند ص ۲۶۹-۲۶۸

[2] فارسی پیغمبر مانی کی پیرو

مذہب اتباعِ شہوت سے روکتا ہے۔۔۔۔ گوشت خور ہندوؤں کے لئے بعض جانوروں کا گلا گھونٹ کر مارنا مباح ہے طبعی موت مرنے والے جانوروں کا گوشت جائز نہیں۔ جن جانوروں کا گوشت جائز ہے وہ یہ ہیں:

بکری، بھیڑ، ہرن، خرگوش، گینڈا، بھینس، مچھلی، خشکی اور دریا کے پرند جیسے چڑیا، فاختہ، تیتر، کبوتر، مور اور ایسے جانور جن کی حرمت کی تصریح نہ کی گئی ہو اور جن کا گوشت کھانے سے دل کو کراہت بھی نہ ہوتی ہو۔

وہ جانور جن کا گوشت صراحۃً ممنوع قرار دیا گیا ہے یہ ہیں:

گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، اونٹ، ہاتھی، مرغی، کوّا، طوطا اور میناؔ[۱]۔ ان کا انڈا بھی حرام ہے۔

ہندوؤں کے مذہب میں شراب خوری جائز نہیں۔ البتہ شودر شراب پی سکتا ہے لیکن جس طرح گوشت بیچنا شودر کے لئے ممنوع ہے اسی طرح شراب فروشی کی بھی اس کو اجازت نہیں ہے

بعض ہندو علماء کی رائے ہے کہ مہابھارت سے پہلے گائے کا گوشت جائز تھا اور بعض قربانیوں میں گائے ماری بھی جاتی تھی۔ لیکن مہابھارت کے بعد جب فرائض کی انجام دہی میں لوگوں سے کوتاہی واقع ہونے لگی تو گائے حرام کر دی گئی۔۔۔۔۔

بعض دوسرے اہل نظر ہندوؤں کو میں نے کہتے سنا کہ حرمت کی وجہ یہ ہے کہ برہمنوں کو گائے کے گوشت سے نقصان ہوا، ہندوستان کی آب و ہوا گرم ہے اور یہاں اندرونی جسم ٹھنڈا رہتا ہے اور حرارتِ غریزی نیز ہاضمہ کمزور۔ ان دونوں کو وہ کھانے کے بعد پان اور چھالیہ چبا کر تقویت پہنچاتے ہیں۔ پان اپنی گرمی سے حرارتِ غریزی کو ابھارتا ہے اور چونا رطوبت خشک کرتا ہے۔ سپاری دانتوں اور مسوڑھوں کو مضبوط کرتی ہے اور معدہ کو سدھارتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ گائے کی حرمت کا سبب ان دو میں سے کوئی ایک تھا

معاشی مصلحت ۔ گائے (مراد بیل) ایک ایسا جانور ہے جو سفر کے وقت سامان اور بھاری چیزیں اٹھا کر لے جاتا ہے اور زمین جوتتا ہے۔ گائے دودھ دیتی ہے جس سے مختلف کھانے کی چیزیں بنائی جاتی ہیں۔ اس کے گوبر سے اپلے تھوپے جاتے ہیں اور جاڑوں میں اس کی سانس تک سے گرمی حاصل کی

---

[۱] متن میں شارک بروزن ناوک ہے جس کے بارے میں مولف برہان قاطع لکھتا ہے کہ وہ ایک کالا پرندہ ہے جو طوطی کی طرح باتیں کرتا ہے۔ ہمارے خیال میں مینا پر یہ تصریح صادق آتی ہے۔

جاتی ہے۔ اتنے جامع فوائد والا جانور ہونے کے باعث اس کا مارنا ممنوع کردیا گیا ہے جس طرح گورنر عراق حجاج بن یوسف (م ۹۵/۱۳،۷) نے گاؤکشی اس وقت بند کرادی تھی جب اس کو معلوم ہوا کہ گائے کی قلت تعداد کی وجہ سے عراق کی زراعت تباہ ہوتی جارہی ہے۔[۱]

مجھے بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کی بعض کتابوں میں ہے کہ تمام اشیا کی حیثیت یکساں ہے اور حلال وحرام ہونے میں سب چیزیں برابر ہیں۔۔۔۔۔ ان کی کتابوں میں مَیں نے خود بھی اسی طرح کا مضمون پڑھا ہے۔ لیکن اس اصول پر عمل وہ روشن دماغ علماء ہی کرسکتے ہیں جن کی نظر میں برہمن اور چنڈال دونوں برابر ہیں۔ جب وہ روشن ضمیری کے اس درجے پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کی نظر میں سب اشیاء برابر ہوجاتی ہیں۔ حالانکہ حلال چیزوں سے وہ مستغنی ہوجاتے ہیں اور حرام سے ان کو رغبت نہیں رہتی۔ لیکن وہ لوگ جو جہالت کے غلبہ کے باعث ہر اچھی بُری چیز کی طرف لپکتے ہیں، ان کے لئے بعض چیزیں قانوناً حلال اور بعض قانوناً حرام کردی جاتی ہیں۔

جُرم وسزا[۲]

ہندوؤں کے بنیادی اخلاقی اقدار عیسائیوں سے ملتے جلتے ہیں۔ یہ اقدار بھلائی کرنے، بُرائی سے بچنے قتل سے مطلق اجتناب، چادر چھیننے والے کے پیچھے قمیص پھینکنے، ایک گال پر چانٹا مارنے والے کے سامنے دوسرا گال پیش کرنے، دشمن کو جزائے خیر دینے پر مبنی ہیں۔ میری جان کی قسم یہ نہایت عمدہ سیرت ہے لیکن دنیا والے سب کے سب فلسفی نہیں ہوتے۔ ان میں سے بیشتر جاہل اور گمراہ ہیں جن کو کوڑا اور تلوار ہی سیدھا رکھ سکتی ہے۔ اسی لیے ہندوؤں کو بھی تشدد اور سزا کا سہارا لینا پڑا۔ وہ بتاتے ہیں کہ پرانے زمانے میں جب حکومت اور جنگ دونوں کی زمام برہمنوں کے ہاتھ میں تھی تو بدنظمی پیدا ہوگئی تھی اور جرائم پھیل گئے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن حلم وآشتی اور نرمی کے عقلی اصولوں کے مطابق حکومت کرتے تھے لیکن یہ طریقے مفسدوں اور بدمعاشوں کو قابو میں رکھنے کے لئے موثر نہ ثابت ہوسکے اور حکومت کا سنبھالنا

---

[۱] بیرونی نے دوسرے سبب کا ذکر نہیں کیا۔

[۲] کتاب الہند صفحہ ۲۸۰-۲۸۱

ان کے بس سے تقریباً باہر ہو گیا لہٰذا انھوں نے خدا سے التجا کی تو برھما نے مذہبی معاملات ان کے لئے مخصوص کر دیئے اور حکومت اور جنگ کے شعبے چھتریوں کو سونپ دیے۔ اس تبدیلی سے برہمن کی روزی سوال اور گداگری پر موقوف ہو گئی اور جرائم کی سزا دینے کا اختیار علماء کی بجائے حاکموں کو ہو گیا۔

ہندوؤں کا قانونِ قتل یہ ہے کہ اگر قاتل برہمن ہو اور مقتول غیر برہمن تو اس پر قتل واجب نہیں ہوتا بلکہ کفارہ دینا کافی ہے اور کفارہ روزہ، نماز اور خیرات کے ذریعہ ادا ہو جاتا ہے لیکن اگر مقتول بھی برہمن ہو تو اس کی سزا کا معاملہ آخرت پر چھوڑ دیا جائے گا کفارہ کافی نہ ہوگا کیونکہ کفارہ سے گناہ دُھل جاتے ہیں اور برہمن کا گناہ کبیرہ کسی کفارہ سے زائل نہیں ہو سکتا۔ برہمن کا قتل جس کو برہمن ھت کہتے ہیں سب سے بڑا گناہ ہے۔ اس کے بعد گائے کا قتل پھر شراب پینا پھر زنا۔ خاص طور سے باپ یا گرو کی بیوی کے ساتھ، ہندو معاشرے میں برہمن یا چھتری کو قتل کی سزا نہیں دی جاتی بلکہ حاکم وقت ان کی دولت بحق سرکار ضبط کرکے اپنی قلمرو سے باہر نکال دیتے ہیں۔

غیر برہمن اور غیر چھتری اگر ایک دوسرے کو قتل کر دیں تو کفارہ سے جرم کی تلافی ہو سکتی ہے لیکن حاکم عبرت کے لئے قاتل کو موت ہی کی سزا دیتے ہیں۔

زنا، شراب

ابن رستہ[۱]

ابو عبداللہ محمد بن اسحاق نے بیان کیا کہ ہندوستان کے اکثر بادشاہ زنا کو جائز قرار دیتے ہیں۔ سوائے راجہ کمبوڈیا (قمار) کے۔ میں اس کی راجدھانی میں اس کے پاس ڈھائی سال تک مقیم رہا۔ میں نے کسی بادشاہ کو اس کی طرح شراب کے معاملے میں غیر متمدن اور سخت گیر نہیں پایا۔ وہ زانی اور شرابی دونوں کو قتل کی سزا دیتا ہے۔ ہندوستان کے جتنے راجاؤں سے میں ملا اور جن جن سے میں نے تجارت کی ان میں سے کوئی بھی زیادہ شراب نہیں پیتا ہے سوائے لنکا کے راجا بھل کے۔ اس کے لئے عرب ممالک سے (بڑھیا) شراب

[۱] الاعلاق النفیسہ طبع دی غوتے لائڈن صفحہ ۱۳۳-۱۳۲

منگائی جاتی ہے۔

میں نے ہندوستان کے تاجروں بلکہ سارے ہندوؤں کو دیکھا ہے کہ وہ نہ تھوڑی شراب پیتے ہیں نہ زیادہ بلکہ وہ تو سرکہ تک سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان کا سرکہ پکے ہوئے چاولوں کی پیچ سے بنتا ہے۔ اس کو اتنا ترش کر لیتے ہیں کہ وہ عام سرکہ کی طرح ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی مسلمان شراب پیتا ہے تو وہ ہندوؤں کی نظروں سے گر جاتا ہے اور وہ اس کا پاس لحاظ نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ اس شخص کی اپنے دیس میں کوئی عزت و منزلت نہیں ہوگی جبھی وہ ایسا کام کرتا ہے۔ ہندوؤں کا شراب سے اجتناب کسی مذہبی جذبہ کا مرہون نہیں ہے۔[1]		(باقی)

---

[1] یہ خیال صحیح نہیں بیرونی کی تحقیقی رائے جس کا عنقریب ذکر آتا ہے اس خیال کی تردید کرتی ہے۔

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۳)

(ض)

۳۶۵ ضحاک بن عبد عمرو بن مسعود بن عبد الاشہل — سنۃ اربع — ۰-۴

۳۶۶ الضحاک بن قیس بن خالد الفہری — النصف من ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین — ۱۵-۱۲-۶۴

۳۶۷ الضحاک بن مخلد، ابو عاصم النبیل الشیبانی

لیلۃ الخمیس لاربع عشرہ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین شب پنجشنبہ — ۱۴-۱۲-۲۱۲

۳۶۸ الضحاک بن مزاحم الہلالی، ابو القاسم — سنۃ خمس ومائۃ — ۰-۱۰۵

۳۶۹ ضرار بن صرد، ابو نعیم الطحان — ذی الحجۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین — ۰-۱۲-۲۲۹

۳۷۰ ضمرۃ بن ربیعۃ، ابو عبد اللہ — رمضان سنۃ اثنتین ومائتین — ۰-۹-۲۰۲

۳۷۱ ضمرۃ بن عمرو بن کعب — شوال سنۃ ثلاث — ۰-۱۰-۳

ط

۳۷۲ طاؤس بن کیسان، ابو عبد الرحمن — سنۃ ست ومائۃ — ۰-۱۰۶

۳۷۳ ابو طلحہ — سنۃ اربع وعشرین ومائۃ — ۰-۱۲۴

۳۷۴ طلحہ بن عبد اللہ بن عوف بن عبد مناف — سنۃ سبع وتسعین — ۰-۹۷

۳۷۵ طلحہ بن عبید اللہ بن عثمان بن عمرو، ابو محمد — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۰-۱۲-۶۳

۳۷۶ طلحہ بن عمرو الحضرمی — سنۃ اثنتین وخمسین ومائۃ — ۰-۱۵۲

۳۷۷	طلحہ بن مصرف بن عمرو، ابوعبداللہ	سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ	۰۔۱۱۲
۳۷۸	طلق بن غنام طلق بن معاویہ، ابومحمد	رجب سنۃ احدی عشرۃ ومائتین	۷۔۲۱۱
۳۷۹	طلیب بن عمیر بن وھب بن کثیر، ابوعدی	جمادی الاولی سنۃ ثلاث عشرۃ	۵۔ ۱۳

ظ

ع

۲۸۰	عائشہ بنت ابی بکر الصدیق زوج رسول اللہ صلعم		
		یوم الثلاثاء تسع عشرۃ خلت من رمضان سنۃ ثمان وخمسین سہ شنبہ	۱۹۔۹۔۵۸
۳۸۱	عائص بن ماعص بن قیس بن خلدۃ	سنۃ اثنتی عشرہ	۔۱۲
۳۸۲	عاصم بن ثابت بن قیس بن عصمۃ، ابوسلیمان	صفر سنۃ ثلاث	۔۲ ۔۳
۳۸۳	عاصم بن سلیمان، ابوعبدالرحمان الاحول	سنۃ احدی او اثنتین واربعین ومائۃ	۔۱۴۱ یا ۱۴۲
۳۸۴	عاصم بن عدی بن جد بن عجلان، ابوبکر	سنۃ خمس واربعین	۴۵
۳۸۵	عاصم بن علی بن عاصم		
		یوم الاثنین للنصف من رجب سنۃ احدی وعشرین ومائتین دوشنبہ	۱۴۔۷۔۲۲۱
۳۸۶	عامر بن اسامہ بن عمیر، ابوالملیح الھذلی	سنۃ اثنتی عشرہ ومائۃ	۰۔۱۱۲
۳۸۷	عامر بن اُمیہ بن زید بن الحسحاس	سنۃ ثلاث	۔۳
۳۸۸	عامر بن سعد بن ابی وقاص	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۔۔۱۲۔۶۳
۳۸۹	عامر بن شراحیل بن عبد الشعبی	ثلاث او اربع او خمس ومائۃ	۱۰۳، ۱۰۴ یا ۱۰۵
۳۹۰	عامر بن عبداللہ بن الجراح، ابوعبیدۃ	سنۃ ثمانی عشرہ	۱۸
۳۹۱	عامر بن عبداللہ بن قیس، ابوبردۃ بن ابی موسی الاشعری	سنۃ ثلاث او اربع ومائۃ	۱۰۳ یا ۱۰۴

نمبر	نام	تاریخ	
۳۹۲	عامر بن فہیرة، مولی ابی بکر الصدیق، ابو عمر	سنة اربع	۴-۰
۳۹۳	عامر بن مخلد بن حارث بن سواد	شوال سنة ثلاث	۲-۱۰-
۳۹۴	عبادة بن الصامت بن قیس، ابو الولید	سنة اربع وثلاثین	۳۴-۰
۳۹۵	عباده بن نسیّ الکندی	سنة ثمانی عشرة ومائة	۱۱۸ -
۳۹۶	العباس بن عبد المطلب، ابو الفضل	یوم الجمعہ لاربع عشرة خلت من رجب سنة اثنتین وثلاثین جمعہ	۳۲-۷-۱۴
۳۹۷	العبّاس بن غالب الورّاق	صفر سنة ثلاث وثلاثین ومائتین	۲۳۳-۲-۰
۳۹۸	عباد بن بشر بن وقش بن زغبة، ابو بشر	سنة اثنتی عشرة	۱۲-۰
۳۹۹	عباد بن ابی نائلة سلکان بن سلامة بن وقش	ذی الحجہ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲
۴۰۰	عباد بن صهیب، ابو بکر الکلبی	شوال سنة اثنی عشرة ومائتین	۲۱۲-۱۰-۰
۴۰۱	عباد بن عاصم بن عدی	ذی الحجہ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲-۰
۴۰۲	عباد بن عباد بن جیب بن المهلب، ابو معاویة	سنة احدی وثمانین ومائة	۱۸۱-۰
۴۰۳	عباد بن العوام، ابو سهل	سنة خمس وثمانین ومائة	۱۸۵-۰
۴۰۴	عباد بن موسیٰ، ابو محمد الختّلی	سنة ثلاثین ومائتین	۲۳۰-۰
۴۰۵	عبده بن حسحاس بن عمرو	سنة اثنتی عشره	۱۲-۰
۴۰۶	عبدة بن سلیمان بن حاجب بن زرارة، ابو محمد	لثلاث خلون من رجب سنة ثمان وثمانین ومائة	۱۸۸-۷-۳
۴۰۷	عبد الاعلی، ابو مسهر بن مسهر الغسانی	عشرة رجب سنة ثمانی عشرة ومائتین	۲۱۸-۷-۱۰
۴۰۸	عبد الاعلی بن عبد الاعلی القرشی، ابو همّام	سنة تسع وثمانین ومائة	۱۸۹-۰
۴۰۹	عبد الجبار بن سعید بن سلیمان بن نوفل بن ساحق	سنة تسع وعشرین ومائتین	۲۲۹-۰
۴۱۰	عبد الجبار بن عاصم، ابو طالب	ربیع الآخر سنة ثلاث وثلاثین ومائتین	۲۳۳-۴-۰

۴۱۱ عبدالرحمان بن ابی قتادہ بن ربعی بن بلذمہ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳-۱۲-
۴۱۲ عبدالرحمان بن جبر بن عمرو، ابو عبس	سنۃ اربع وثلاثین	۳۴-۰-
۴۱۳ عبدالرحمان بن جبیر بن نفیر الحضرمی	سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۸-۰-
۴۱۴ عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ	سنۃ ثمانی وستین	۶۸-۰-
۴۱۵ عبدالرحمان بن حویطب بن عبدالعزی بن ابی قیس	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳-۱۲-
۴۱۶ عبدالرحمان بن زبید ابو الاشعث الیامی	سنۃ ست او سبع واربعین ومائۃ	۱۴۶ یا ۱۴۷
۴۱۷ عبدالرحمان بن ابی الزناد، ابو محمد	سنۃ اربع وسبعین ومائۃ	۱۷۴-
۴۱۸ عبدالرحمان بن زید بن ثابت بن الضحاک	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳-۱۲-
۴۱۹ عبدالرحمان بن سعد بن مالک بن سنان ابو سعید الخدری	سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ	۱۱۲-۰-
۴۲۰ عبدالرحمان بن سعید بن یربوع بن عنکثۃ	سنۃ تسع ومائۃ	۱۰۹-۰-
۴۲۱ عبدالرحمان بن سلیمان، ابو علی الداری	سنۃ اربع وثمانین ومائۃ	۱۸۴-۰-
۴۲۲ عبدالرحمان بن سلیمان بن حاجب بن زرارہ، أنظر عبدۃ بن سلیمان بن حاجب		
	ثلاث خلون من رجب سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ	۱۸۸-۷-۳
۴۲۳ عبدالرحمان بن سمرۃ بن حبیب بن عبد شمس	سنۃ خمسین	۵۰-
۴۲۴ عبدالرحمان بن شریح	سنۃ سبع وستین ومائۃ	۱۶
۴۲۵ عبدالرحمان بن صالح، ابو محمد الازدی		
	یوم الاثنین انسلاخ ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین دوشنبہ	۲۳۵-۱۲-۳۰
۴۲۶ عبدالرحمان ین عبداللہ بن ثعلبہ، ابو عقیل لراشی النفی	سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲-۰-
۴۲۷ عبدالرحمان بن عبداللہ بن خُبیب بن یساف بن عتبہ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳-۱۲-
۴۲۸ عبدالرحمن بن ابی الزناد عبداللہ بن ذکوان	سنۃ اربع وسبعین ومائۃ	۱۷۴-۰-
۴۲۹ عبدالرحمان بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن سابط بن ابی حمیضۃ	سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۸

۴۳۰ عبدالرحمان بن عمرو، ابو عمرو الاوزاعی — سنة سبع وخمسين ومائة — ۰-۱۵۷

۴۳۱ عبدالرحمان بن عمر الاسلمی — سنة عشر ومائة — ۰-۱۱۰

۴۳۲ عبدالرحمان بن عبد القاری، من القارة — سنة ثمانين — ۰-۸۰

۴۳۳ عبدالرحمان بن عبدالملک بن الجبر الکنانی — سنة احدی وثمانين ومائة — ۰-۱۸۱

۴۳۴ عبدالرحمان بن عوف بن عبد بن حارث بن زہرہ، ابو محمد — سنة اثنتين وثلاثين — ۰-۳۲

۴۳۵ عبدالرحمان بن محمد، ابو محمد الجاری — سنة خمس وتسعين ومائة — ۰-۱۹۵

۴۳۶ عبدالرحمان بن مہدی، ابوسعید — جمادی الآخرة سنة ثمانی وتسعين ومائة — ۶-۱۹۸

۴۳۷ عبدالرحمان بن ہرمز الاعرج، مولی محمد بن ربیعة بن الحارث — سنة سبع عشرة ومائة — ۰-۱۱۷

۴۳۸ عبدالرحمان بن یزید بن جابر الازوی — سنة اربع وخمسين ومائة — ۰-۱۵۴

۴۳۹ عبدالرحمن بن یزید بن جاریة بن عامر بن مجمع — سنة ثلاث وتسعين — ۰-۹۳

۴۴۰ عبدالرحمان بن یونس، ابومسلم

یوم الاربعاء لعشر لیال خلون من رجب سنة اربع وعشرين ومائتين چہارشنبہ — ۱۰-۷-۲۲۴

۴۴۱ عبدالرحیم بن عبدالرحمان بن محمد، ابوزیاد المحاربی — شعبان سنة احدی عشرة ومائتين — ۸-۲۱۱

۴۴۲ عبدالسلام بن حرب، ابوبکر المَلائی — سنة ثلاث وتسعين ومائة — ۰-۱۹۳

۴۴۳ عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید، ابوسہل السوری — سنة اربع وعشرين ومائتين — ۰-۲۲۴

۴۴۴ عبدالصمد بن یزید معروَیہ، ابوعبداللہ الصائغ

آخر یوم من ذی الحجة سنة خمس وثلاثين ومائتين — ۳۰-۱۲-۲۳۵

۴۴۵ عبدالعزیز بن ابان، ابو خالد القرشی

یوم الاربعاء عشرة لیلة خلت من رجب سنة سبع ومائتين چہارشنبہ — ۱۴-۷-۲۰۷

۴۴۶ عبدالعزیز بن سلمہ بن دینار، ابو تمام — سنة اربع وثمانين ومائة — ۱۸۴

۴۴۷ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ الماجشون، ابوعبداللہ — سنة اربع وستين ومائة — ۱۶۴

۴۴۸ عبد العزیز بن محمد بن عبید، ابو محمد الدراوردی — سنۃ سبع وثمانین ومائۃ — ۰ — ۱۸۷

۴۴۹ عبد العزیز بن مروان بن الحکم — جمادی الاولی سنۃ خمس وثمانین — ۵ - ۸۵

۴۵۰ عبد العزیز بن مسلم — سنۃ سبع وستین ومائۃ — ۰ — ۱۶۷

۴۵۱ عبد عمرو بن عُدَس بن عبادۃ (انظر یزید بن الاصم) — سنۃ ثلاثۃ ومائۃ — ۰ — ۱۰۳

۴۵۲ عبد الکبیر بن عبد المجید، ابو بکر اسحٰق — سنۃ اربع ومائتین — ۰ — ۲۰۴

۴۵۳ عبد اللہ بن ادریس بن یزید بن عبد الرحمان، ابو محمد — سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ — ۰ — ۱۹۲

۴۵۴ عبد اللہ بن براد، ابو عامر الاشعری — سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ — ۰ — ۱۳۴

۴۵۵ عبد اللہ بن بُسر المازنی، ابو صفوان — سنۃ ثمان وثمانین — ۰ — ۸۸

۴۵۶ عبد اللہ بن بکر بن حبیب، ابو وھب السھمی

لیلۃ الثلاثاء، لثلاث عشرۃ لیلۃ بقیت من المحرم سنۃ ثمان ومائتین شب سہ شنبہ ۲۷-۱-۲۰۸

۴۵۷ عبد اللہ بن جعفر بن غیلان، ابو عبد الرحمان

لتسع لیال بقین من شعبان سنۃ عشرین ومائتین ۲۱-۸-۲۲۰

۴۵۸ عبد اللہ بن جبر بن نعمان بن امیہ بن برک — سنۃ ثلاث — ۰ — ۳

۴۵۹ عبد اللہ بن الحارث بن الفضیل بن الحارث بن عمیر — سنۃ اربع وستین ومائۃ — ۰ — ۱۶۴

۴۶۰ عبد اللہ بن الحارث بن قیس بن عدی — سنۃ اثنتی عشرہ — ۰ — ۱۲

۴۶۱ عبد اللہ بن حدرو بن عمیر بن سلامۃ، ابو محمد — سنۃ احدی وسبعین — ۰ — ۷۱

۴۶۲ عبد اللہ بن حنظلہ بن عبد عمرو بن صیفی — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲ — ۶۳

۴۶۳ عبد اللہ بن حوالہ، ابو حوالہ الازدی — سنۃ ثمان وخمسین — ۰ — ۵۸

۴۶۴ عبد اللہ بن داود الھمدانی — شوال سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین — ۰ — ۳ — ۲۱۹

۴۶۵ عبد اللہ بن رواحۃ ثعلبہ بن امراء القیس، ابو محمد — سنۃ ثمان — ۰ — ۸

۴۶۶ عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی — ربیع الاول سنۃ تسع عشرۃ ومائتین — ۳ — ۲۱۹

۴۶۷ عبد اللہ بن زریر الغافقی — سنۃ احدی وثمانین — ۸۱

۴۶۸	عبداللہ بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	-۱۲-۶۳
۴۶۹	عبداللہ بن زید، ابوقلابۃ الجرمی	سنۃ اربع او خمس ومائۃ	۱۰۴ یا ۱۰۵
۴۷۰	عبداللہ بن زید بن عبدربہ، ابو محمد	سنۃ اثنین وثلاثین	-۳۲
۴۷۱	عبداللہ بن سلمۃ بن مالک بن حارث بن عدی	شوال سنۃ ثلاث	-۱۰-۳
۴۷۲	عبداللہ بن سوآر بن عبداللہ القاضی	سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۰-۲۲۸
۴۷۳	عبداللہ بن زید بن سھل بن عامر	ذی القعدہ سنۃ خمس	۰-۱۱-۵
۴۷۴	عبداللہ بن سھیل بن عمر بن عبدشمس، ابو سھیل	سنۃ اثنتی عشرہ	۰-۱۲
۴۷۵	عبداللہ بن صالح، ابو صالح الجھنی	یوم عاشورا سنۃ ثلاث وعشرین ومائۃ	۱۰-۱-۱۲۳
۴۷۶	عبداللہ بن شبرمۃ، ابوشبرمہ الضبی	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۰-۱۴۴
۴۷۷	عبداللہ بن طارق بن عمرو بن مالک	سنۃ ثلاث	۰-۳
۴۷۸	عبداللہ بن عامر بن ربیعہ بن مالک بن عامر، ابو محمد	سنۃ خمس وثمانین	۰-۸۵
۴۷۹	عبداللہ بن عامر الیحصبی	سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ	۰-۱۱۸
۴۸۰	عبداللہ بن عباس ابن عبدالمطلب	سنۃ ثمان وستین	۰-۶۸
۴۸۱	عبداللہ بن عبدالاسد بن ہلال بن عبداللہ، ابو سلمہ	سنۃ ثلاث	۰-۳
۴۸۲	عبداللہ بن عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳
۴۸۳	عبداللہ الاصغر بن عبدالرحمان بن عوف بن عبدعوف، ابو سلمہ	سنۃ اربع وتسعین	۰-۹۴
۴۸۴	عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب	سنۃ اربع وثمانین ومائۃ	-۱۸۴
۴۸۵	عبداللہ بن عبداللہ بن اُبی ابن مالک	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰-۱۲
۴۸۶	عبداللہ بن عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی ملیکۃ بن عبداللہ	سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ	۰-۱۱۷
۴۸۷	عبداللہ بن عبید بن عمیر بن قتادۃ اللیثی	سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃ	۰-۱۱۳
۴۸۸	عبداللہ بن عتبۃ بن غزوان بن جابر بن نُسیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳

۴۸۹ عبداللہ بن عقبہ بن لهیعہ الحضرمی، ابوعبدالرحمان
یوم الاحد للنصف من ربیع الاول سنۃ اربع وسبعین ومائۃ یکشنبہ ۱۵ -۳-۱۷۴

۴۹۰ عبداللہ بن علقمہ بن خالد ابومعاویہ سنۃ ست وثمانین ۰-۸۶

۴۹۱ عبداللہ بن عمر بن الخطاب، ابوعبدالرحمان سنۃ اربع وسبعین ۰-۷۴

۴۹۲ عبداللہ بن عمرو بن حرام بن ثعلبہ، ابوجابر شوال سنۃ ثلاث ۱۰-۳

۴۹۳ عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابومحمد سنۃ خمس وستین او سبع وسبعین ۶۵ یا ۷۷

۴۹۴ عبداللہ بن عمرو بن ابی الولید الاسدی، ابووہب سنۃ ثمانین ومائۃ ۰-۱۸۰

۴۹۵ عبداللہ بن عون بن ارطبان، ابوعون رجب سنۃ احدی وخمسین ومائۃ ۷-۱۵۱

۴۹۶ عبداللہ بن قیس اللخمی سنۃ اربع وعشرین ومائۃ ۱۲۴

۴۹۷ عبداللہ بن محمد بن ابی بکر الصدیق ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۴۹۸ عبداللہ بن محمد بن سیرین رجب سنۃ اربعین ومائۃ ۷-۱۴۰

۴۹۹ عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن ابی فروۃ، ابوعلقمہ الفروی سنۃ تسع وثمانین ومائۃ ۱۸۹

۵۰۰ عبداللہ بن محمد بن عمران بن ابراہیم بن محمد، ابومحمد سنۃ تسع وثمانین ومائۃ ۱۸۹

۵۰۱ عبداللہ بن مخرمہ بن عبدالعزی، ابومحمد سنۃ اثنتی عشرۃ ۰-۱۲

۵۰۱ عبداللہ بن مسعود الهذلی سنۃ اثنتین وثلاثین ۳۲

۵۰۳ عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب، ابوعبدالرحمان سنۃ اثنتین وثلاثین ۳۲

۵۰۴ عبداللہ بن مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر ربیع الاول سنۃ اربع وثمانین ومائۃ ۳-۱۸۴

۵۵ عبداللہ بن مظعون بن حبیب، ابومحمد سنۃ ثلاثین ۰-۳۰

۵۰۶ عبداللہ بن القیس، ابوموسی الاشعری سنۃ اثنتین واربعین او اثنتین وخمسین ۴۲ یا ۵۲

۵۰۷ عبداللہ بن نافع الصائغ، ابومحمد رمضان سنۃ ست ومائتین ۹-۲۰۶

۵۰۸ عبداللہ بن ابی نجیح، ابویسار مولی ثقیف سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ ۱۳۲

۵۰۹ عبداللہ بن نمیر بن عبداللہ بن ابی حیہ، ابو ہشام — ربیع الاول سنۃ تسع وتسعین ومائۃ — ۱۹۹-۳-

۵۱۰ عبداللہ بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب — سنۃ اربع وثمانین — ۸۴-

۵۱۱ عبداللہ بن یزید الطائفی — سنۃ عشرین ومائۃ — ۱۲۰-۰-

۵۱۲ عبداللہ بن یزید، ابو عبدالرحمان المقری — سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین — ۲۱۳

۵۱۳ عبدالمبارک، ابو عبدالرحمان — سنۃ احدی وثمانین ومائۃ — ۱۸۱

۵۱۴ عبدالمجید بن ابی عیسی بن محمد بن ابی عیسی — سنۃ اربع وستین ومائۃ — ۱۶۴

۵۱۵ عبدالملک بن میسرۃ، ابو عبداللہ العرزمی — عشر ذی الحجۃ سنۃ خمس واربعین ومائۃ — ۱۴۵-۱۲-۱۰

۵۱۶ عبدالملک بن عبدالعزیز، ابو نصر التمار
یوم الثلاثاء اول یوم من المحرم سنۃ ثمان وعشرین ومائتین سہ شنبہ — ۲۲۸-۱-۱

۵۱۷ عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، ابو الولید — ذی الحجۃ سنۃ خمسین ومائۃ — ۱۵۰-۱۲-

۵۱۸ عبدالملک بن عمرو، ابو عامر القعدی — سنۃ اربع وعشرین ومائتین — ۲۲۴-

۵۱۹ عبدالملک بن عمیر اللخمی، ابو عمر — ذی الحجۃ سنۃ ست وثلاثین ومائۃ — ۱۳۶-۱۲-

۵۲۰ عبدالملک بن مروان بن الحکم امیر المومنین
یوم الخمیس بالنصف من شوال سنۃ ست وثمانین پنجشنبہ — ۸۶-۱۰-۱۵

۵۲۱ عبدالملک بن نبیط بن جابر بن مالک بن عدی — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۶۳-۱۲-۰

۵۲۲ عبدالمنعم بن ادریس بن سنان، ابو عبداللہ — رمضان سنۃ ثمانی وعشرین ومائتین — ۲۲۸-۹

۵۲۳ عبدالواحد بن زیاد، ابو بشر الثقفی — سنۃ سبع وسبعین ومائۃ — ۱۷۷-۰-۰

۵۲۴ عبدالوارث بن سعید ابو عبیدہ — المحرم سنۃ ثمانین ومائۃ — ۱۸۰-۱-۰

۵۲۵ عبدالوہاب بن عبدالمجید، ابو محمد الثقفی — سنۃ اربع وتسعین ومائۃ — ۱۹۴-۰-

۵۲۶ عبیداللہ بن ابی جعفر، مولی بن امیہ — سنۃ خمس او ست وثلاثین ومائۃ — ۱۳۵ یا ۱۳۶

۵۲۷ عبیداللہ بن ابی زیاد — سنۃ خمسین ومائۃ — ۱۵۰-۰

۵۲۸ عبیداللہ بن ابی زید مولی آل قائط — سنۃ ست وعشرین ومائۃ — ۰۰ ۱۲۶

۵۲۹ عبیداللہ بن رافع بن خدیج بن رافع بن عدی — سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ — ۰-۱۱۱

۵۳۰ عبیداللہ بن عبداللہ بن عقبہ بن سعود بن غافل — سنۃ ثمان وتسعین — ۰-۹۸

۵۳۱ عبیداللہ بن عمر بن میسرۃ، ابوسعید القواریری
لثلاث عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین — ۱۳-۱۲-۲۳۵

۵۳۲ عبیداللہ بن مجمع بن حارثہ بن عامر بن مجمع — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — -۱۲-۶۳

۵۳۳ عبیداللہ بن محمد بن حفص، ابوعبدالرحمان التیمی — رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین — -۹-۲۲۸

۵۳۴ عبیداللہ بن موسی المختار العبسی، ابومحمد — شوال سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین — ۱۰-۲۱۳

۵۳۵ ابوعبید، مولی عبدالرحمان بن عوف — سنۃ ثمان وتسعین — ۰-۹۸

۵۳۶ عبید بن تیہان بن مالک بن بلی — شوال سنۃ ثلاث — -۱۰-۳

۵۳۷ عبید، مولی عبید بن المعلی ابوعبداللہ — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۰-۱۲-۶۳

۵۳۸ عبید بن حُنین مولی آل زید بن الخطاب — سنۃ خمس ومائۃ — ۰-۱۰۵

۵۳۹ عبید بن یعیش، ابومحمد — رمضان سنۃ تسع وعشرین ومائۃ — -۹-۱۲۹

۵۴۰ عبید بن قیس السلمانی — سنۃ اثنتین وسبعین — ۰-۷۲

۵۴۱ عتاب بن بشیر ابوالحسن — سنۃ تسعین ومائۃ — ۰-۱۹۰

۵۴۲ ابوعتبہ الکندی — سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ — ۰-۱۱۸

۵۴۳ عتبۃ بن عبد السلمی — سنۃ سبع وثمانین او احدی وتسعین او اثنتین وتسعین — ۹۷ یا ۹۱ یا ۹۲

۵۴۴ عتبۃ بن غزوان بن جابر بن وہب، ابوعبداللہ — سنۃ سبع عشرۃ — -۱۷

۵۴۵ عتبۃ بن الندر السُلَمی — سنۃ اربع وثمانین — ۰-۸۴

۵۴۶ عتیق بن یعقوب بن صدیق بن موسیٰ ابوبکر — سنۃ سبع او ثمانی وعشرین ومائتین — ۲۲۷ یا ۲۲۸

۵۴۷ عثام بن علی، ابوعلی — سنۃ خمس وتسعین ومائۃ — ۰-۱۹۵

۵۴۸ عثمان بن الاسود الجمی سنۃ خمسین ومائۃ ۰-۱۵۰

۵۴۹ عثمان بن زفر الهندیل ربیع الاخر او جمادی الاول سنۃ ثمانی عشرۃ ومائتین ۴ یا ۵-۲۱۸

۵۵۰ عثمان بن عاصم بن حصین، ابوحصین سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ ۰-۱۲۸

۵۵۱ عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب، ابوقحافۃ المحرم سنۃ اربع عشر ۰-۱۴

۵۵۲ عثمان بن عفان امیر المومنین

یوم الجمعہ لثمانی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ ست وثلاثین جمعہ ۱۸-۱۲-۳۶

۵۵۳ عثمان بن مظعون بن حبیب ابوالسائب سنۃ ثلاث -۳

۵۵۴ عثمان بن الیمان بن ہارون، ابوعمرو اول یوم من عشر ذی الحجہ سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین ۱۰-۱۲-۲۱۲

۵۵۵ عدی بن حاتم الطائی، ابوطریف سنۃ ثمان وستین ۰-۶۸

۵۵۶ العرباض بن ساریہ السلمی، ابونجیح سنۃ خمس وسبعین ۰-۷۵

۵۵۷ عزرۃ بن البرند بن النعمان بن علجۃ، ابومحمد

جمادی الآخرۃ اور رجب سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ ۶ یا ۷-۱۹۲

۵۵۸ عروۃ بن رویم اللخمی سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ ۰-۱۳۲

۵۵۹ عروہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد سنۃ اربع وتسعین ۰-۹۴

۵۶۰ عطاء بن ابی رباح، اسلم، ابومحمد سنۃ اربع عشرۃ ومائۃ ۰-۱۱۴

۵۶۱ عطاء بن السائب، ابوزید الثقفی سنۃ ست وثلاثین ومائۃ ۱۳۶

۵۶۲ عطاء بن یزید اللیثی، ابومحمد سنۃ سبع ومائۃ ۰-۱۰۷

۵۶۳ عطاء بن یسار مولی میمونہ زوج رسول اللہ صلعم

سنۃ اربع وتسعین او سنۃ ثلاث ومائۃ ۹۴ یا ۱۰۳

۵۶۴ عطیف بن ابی سفیان سنۃ اربعین ومائۃ ۰-۱۴۰

۵۶۵ عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی، ابوالحسن سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ —۱۱۱

۵۶۶ عفّان بن مسلم بن عبداللہ، ابوعثمان الصفار سنۃ عشرین ومائتین ۰ — ۲۲۰

۵۶۷ عقیقۃ بن خالد السکونی سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ ۰ — ۱۸۸

۵۶۸ عقبۃ بن (ابی عبادة) سعد بن عثمان بن خلد بن مخلد ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲ — ۶۳

۵۶۹ عقبۃ بن عامر بن نابی بن زید بن حرام سنۃ اثنتی عشرۃ ۰ — ۱۲

۵۷۰ عقبۃ بن عبدالغافر، ابونہار الازدی سنۃ ثلاث وثمانین ۰ — ۸۳

۵۷۱ عکاشۃ بن محصن بن حرثان، ابومحصن سنۃ اثنتی عشرہ ۰ — ۱۲

۵۷۲ عکرمہ مولی عبداللہ بن عباس سنۃ خمس ومائۃ او ست ومائۃ او سبع ومائۃ ۱۰۵ یا ۱۰۶ یا ۱۰۷

۵۷۳ العلاء بن الحارث سنۃ ست وثلاثین ومائۃ ۰ — ۱۳۶

۵۷۴ علقمہ بن قیس بن عبداللہ، ابوشبل سنۃ اثنتی وستین ۰ — ۶۲

۵۷۵ علی بن بری سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۰ — ۲۳۴

۵۷۶ علی بن بکار، ابوالحسن سنۃ ثمان ومائتین ۰ — ۲۰۸

۵۷۷ علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب سنۃ اربع وتسعین ۰ — ۹۴

۵۷۸ علی بن الحکم، ابوالحکم البنانی سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ ۰ — ۱۳۱

۵۷۹ علی بن الجعد، مولی ام سلمہ المخزومیہ

لخمس بقین من رجب سنۃ ثلاثین ومائتین ۲۵ — ۷ — ۲۳۰

۵۸۰ علی بن صالح، واسم صالح، حی بن صالح بن مسلم، ابومحمد سنۃ اربع وخمسین ومائۃ ۰ — ۱۵۴

۵۸۱ علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ

لیلۃ الجمعہ سبع عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان سنۃ اربعین شب جمعہ ۱۷ — ۹ — ۴۰

۵۸۲ علی بن ظبیان، ابوالحسن العبسی سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ ۰ — ۱۹۲

۵۸۳ علی بن عاصم بن صہیب، ابوالحسن

جمادی الاولی سنۃ احدی ومائتین ۵ — ۲۰۱

۵۸۴	علی بن عبداللہ بن جعفر، ابو الحسن المدنی		
	یوم الاثنین للیلتین بقیتا من ذی القعدہ سنۃ اربع وثلاثین ومائتین دوشنبہ		۲۸ - ۱۱ - ۲۳۴
۵۸۵	علی بن عبداللہ بن عباس بن عبد المطلب	سنۃ ثمانی عشرہ ومائۃ	۰ - ۱۱۸
۵۸۶	علی بن عثمان بن عبد الحمید بن لاحق	سنۃ سبع وعشرین ومائتین	۰ - ۲۲۷
۵۸۷	علی بن غراب، ابو الحسن العزاری	سنۃ اربع وثمانین ومائۃ	۰ - ۱۸۴
۵۸۸	علی بن قادم، ابو الحسن	سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین	۰ - ۲۱۳
۵۸۹	علی بن مدرک النخعی	سنۃ عشرین ومائۃ	۰ - ۱۲۰
۵۹۰	علی بن نذیمہ، ابو عبداللہ	سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۰ - ۱۳۶
۵۹۱	علی بن ہاشم بن البرید	سنۃ احدی وثمانین ومائۃ	۰ - ۱۸۱
۵۹۲	عمارۃ بن اکیمہ اللیثی، ابو الولید	سنۃ احدی ومائۃ	۰ - ۱۰۱
۵۹۳	عمارۃ بن حزم بن زید بن لوذان	سنۃ اثنتی عشرہ	۰ - ۱۲
۵۹۴	عمارۃ بن صہیب بن سنان بن مالک	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ - ۱۲ - ۶۳
۵۹۵	عمارۃ بن عقبۃ بن کدیم بن عدی بن حارثۃ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ - ۱۲ - ۶۳
۵۹۶	عمر بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ - ۱۲ - ۶۳
۵۹۷	عمر بن حفص، ابو حفص العبدی	سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ	۰ - ۱۹۸
۵۹۸	عمر بن حفص بن غیاث النخعی	ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین	۳ - ۲۲۲
۵۹۹	عمر بن الخطاب امیر المومنین	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وعشرین	۱۲ - ۲۳
۶۰۰	عمر بن ذر بن عبداللہ، ابو ذر	سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ	۰ - ۱۵۳
۶۰۱	عمر بن سعد، ابو داؤد الحفری	جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث ومائتین	۶ - ۲۰۳
۶۰۲	عمر بن سعد بن ابی وقاص بن اُہیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
۶۰۳	عمر بن عبد العزیز امیر المومنین	لعشر لیال بقین من رجب سنۃ احدی ومائۃ	۲۰ - ۷ - ۱۰۱

۶۰۴	عمر بن عبید ابو حفص الطنافسی		سنۃ خمس وثمانین ومائۃ	۱۸۵ ـ ۰
۶۰۵	عمر بن قیس الکندی		سنۃ خمس وعشرین ومائۃ	۱۲۵ ـ ۰
۶۰۶	عمران بن حصین		سنۃ اثنتی وخمسین	۵۲ ـ ۰
۶۰۷	عمران بن حصین بن عبید بن خلف	ابو نجید	سنۃ ثلاث وخمسین	۵۳ ـ ۰
۶۰۸	عمران بن عُیینہ، اخو سفیان بن عُیینہ ابو اسحاق		سنۃ تسع وتسعین ومائۃ	۱۹۹ ـ ۰
۶۰۹	عمرو بن حریث بن عمرو، ابو سعید		سنۃ خمس وثمانین	۸۵ ـ ۰
۶۱۰	عمرو بن الحکم بن ابی الحکم، من بنی عمرو بن عامر		سنۃ سبع عشرہ ومائۃ	۱۱۷ ـ ۰
۶۱۱	عمرو بن حماد بن طلحۃ القناد، ابو محمد		ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین	۲۲۲ ـ ۳ ـ ۰
۶۱۲	عمرو بن خوات بن جبیر بن النعمان بن امیہ		ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳ ـ ۱۲ ـ ۰
۶۱۳	عمرو بن دینار، مولی باذان بن الابناء		سنۃ ست وعشرین ومائۃ	۱۲۶ ـ ۰
۶۱۴	عمرو بن سعید بن العاص بن اُمیہ		جمادی الاولی سنۃ ثلاث عشرۃ	۱۳ ـ ۵ ـ ۰
۶۱۵	عمرو بن العاص بن وائل، ابو عبداللہ السہمی		یوم الفطر ثلاث واربعین	۴۳ ـ ۱۰ ـ ۱
۶۱۶	عمرو بن عبداللہ بن علی، ابو اسحاق السبیعی		سنۃ ثمان او تسع وعشرین ومائۃ	۱۲۹ یا ۱۲۸
۶۱۷	عمرو بن عبید بن باب، ابو عثمان		سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۱۴۴ ـ ۰
۶۱۸	عمرو بن ابی عمرو بن صنبۃ بن مھر، ابو شداد		سنۃ ست وثلاثین	۳۶ ـ ۰
۶۱۹	عمرو بن عون بن اوس، ابو عثمان		سنۃ خمس وعشرین ومائتین	۲۲۵ ـ ۰
۶۲۰	عمرو بن قیس بن زید بن سواد		شوال سنۃ ثلاث	۳ ـ ۱۰ ـ ۰
۶۲۱	عمرو بن محمد بن بکر، ابو عثمان الناقد		یوم الخمیس لاربع خلون من ذی الحجہ سنۃ اثنین ومائتین پنجشنبہ	۲۰۲ ـ ۱۲ ـ ۴
۶۲۲	عمرو بن مرزوق الباہلی		صفر سنۃ اربع وعشرین ومائتین	۲۲۴ ـ ۲ ـ
۶۲۳	عمرو مرۃ الجملی		سنۃ ست او ثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۸ یا ۱۱۶

۶۲۴ عمرو بن معاذ بن نعمان بن امراء القیس، ابو عثمان	شوال سنۃ ثلاث	۰ – ۱۰ – ۳
۶۲۵ عمرو بن المهاجر، ابو عمرو	سنۃ تسع وثلاثین ومائۃ	۰ – ۱۳۹
۶۲۶ عمرو بن میمون الاودی، ابو عبداللہ	سنۃ اربع او خمس وسبعین	۷۴ یا ۷۵
۶۲۷ عمرو بن میمون بن مطران	سنۃ خمس واربعین ومائۃ	۰ – ۱۴۵
۶۲۸ عمار بن محمد، ابن اخت سفیان الثوری	محرم سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ	۱ – ۱۸۲
۶۲۹ عمار بن یاسر بن عامر بن مالک، ابو الیقظان	سنۃ سبع وثلاثین	۰ – ۳۷
۶۳۰ عمیر بن حمام بن جموح بن زید بن حرام	رمضان سنۃ اثنتین	۹ – ۲
۶۳۱ عمیر بن سعد بن ابی وقاص بن اُھیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ – ۶۳
۶۳۲ عمیر بن سعید النخعی	سنۃ خمس عشرۃ ومائۃ	۰ – ۱۱۵
۶۳۴ عمیر مولی ام الفضل بنت الحارث الھلالیۃ	سنۃ اربع ومائۃ	۰ – ۱۰۴
۶۳۵ ابو عُنبہ	سنۃ اربع وعشرین ومائۃ	۰ – ۱۲۴
۶۳۶ عوف ابن ابی جمیلہ، ابو سھل الاعرابی	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۰ – ۱۴۶
۶۳۷ عوف بن حارث بن رفاعہ بن حارث	سنۃ اثنتین	۰ – ۲
۶۳۸ عوف بن مالک الاشجعی، ابو عمرو	سنۃ ثلاث وسبعین	۰ – ۷۳
۶۳۹ العوام بن حوشب بن یزید، ابو عیسی	سنۃ ثمان واربعین ومائۃ	۰ – ۱۴۸
۶۴۰ عویمر بن زید بن قیس، ابو درداء	سنۃ احدی او اثنتین وثلاثین	۳۱ یا ۳۲
۶۴۱ عیاض بن زھیر بن ابی شداد بن ربیعۃ، ابو سعید	سنۃ ثلاثین	۰ – ۳۰
۶۴۲ عیاض بن غنم بن زھیر الفھری	سنۃ عشرین	——۲۰
۶۴۳ عیسی بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی، ابو عمرو	سنۃ احدی وتسعین ومائۃ	۰ – ۱۹۱

غ

ف

۶۴۴ فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم

لیلۃ الثلاثاء لثلاثٍ خلون من رمضان سنۃ احدی عشرۃ شب سہ شنبہ ۴-۹-۱۱

۶۴۵	الفرج بن فضالۃ، ابوفضالۃ الحمصی	سنۃ ست وسبعین ومائۃ	۰-۱۷۶
۶۴۶	فرقد بن یعقوب، ابویعقوب	سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۱
۶۴۷	فروۃ بن ابی عبادۃ سعد بن عثمان بن خلدۃ بن مخلد	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳

۶۴۸ الفضل بن دکین بن حماد بن زھیر، ابونعیم

لیلۃ الثلاثاء انسلاخ شعبان سنۃ تسع عشرۃ ومائتین شب سہ شنبہ ۳۰-۸-۲۱۹

۶۴۹	الفضل بن العباس بن عبدالمطلب	سنۃ ثمان عشرۃ	۰-۱۸
۶۵۰	الفضیل بن عیاض التمیمی، ابوعلی	سنۃ سبع وثمانین ومائۃ	۰-۱۸۷
۶۵۱	فطر بن خلیفہ، ابوبکر الخیاط	سنۃ خمس وخمسین ومائۃ	۰-۱۵۵
۶۵۲	الفیض بن اسحاق، ابویزید الرقی	سنۃ ست عشرۃ ومائتین	۰-۲۱۶

ق

۶۵۳ ابوالقاسم زوج بنت ابی مسلم

یوم الاحد اثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاول سنۃ اربع وعشرین ومائتین یکشنبہ

۱۳-۳-۲۲۴

۶۵۴	القاسم بن سلام، ابوعبید	سنۃ اربع وعشرین ومائتین	۰-۲۲۴
۶۵۵	القاسم بن عبدالرحمان	سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ	۰-۱۱۲
۶۵۶	القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق	سنۃ ثمان ومائۃ	۰-۱۰۸

۶۵۷ قبیصہ بن ذویب بن طلحہ بن عمرو، ابو اسحاق الخزاعی	سنۃ ست وثمانین	۸۶
۶۵۸ قبیصہ بن عقبہ، ابو عامر	صفر سنۃ خمس عشرۃ ومائتین	۲۱۵ - ۲
۶۵۹ قتادہ بن دعامہ، ابو الخطاب السدوسی	سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ	۱۱۷ - ۰
۶۶۰ ابو قتادہ بن ربعی	سنۃ اربع وخمسین	۵۴ - ۰
۶۶۱ قتادہ بن نعمان بن زید، ابو عمر	سنۃ ثلاث وعشرین	۲۳ - ۰
۶۶۲ قدامہ بن مظعون بن حبیب، ابو عمر	سنۃ ست وثلاثین	۳۶ - ۰
۶۶۳ ابو القیس بن الحارث بن قیس بن عدی	سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲ - ۰
۶۶۴ قیس بن سعد، ابو عبید اللہ	سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ	۱۱۹ - ۰
۶۶۵ قیس بن سکن بن قیس بن زعوراء ابو زید	سنۃ اربع عشرۃ	۱۴ - ۰
۶۶۶ قیس بن ابی صعصعہ عمر بن زید بن عوف	سنۃ اثنتی عشرۃ	۱۲ - ۰
۶۶۷ قیس بن عمرو بن قیس بن زید بن سواد	شوال سنۃ ثلاث	۳ - ۱۰ -
۶۶۸ قیس بن مخلد بن ثعلبۃ بن صخر	شوال سنۃ ثلاث	۳ - ۱۰ -
۶۶۹ قیس بن مسلم الجدلی	سنۃ عشرین ومائۃ	۱۲۰ - ۰

ک

۶۷۰ کامل بن طلحۃ ابو یحیی الجحدری	سنۃ اثنتین وثلاثین ومائتین	۲۳۲ - ۰
۶۷۱ کثیر بن ہشام، ابو سہل	شعبان سنۃ سبع ومائتین	۲۰۷ -
۶۷۲ کریب بن ابی مسلم، ابو رشدین	سنۃ ثمان وتسعین	۹۸ - ۰
۶۷۳ کعب الاحبار بن ماتع ابو اسحاق	سنۃ اثنتین وثلاثین	۳۲ - ۰
۶۷۴ کعب بن زید بن قیس بن مالک بن کعب	ذی القعدہ سنۃ خمس	۵ - ۱۱ -
۶۷۵ الکلابیۃ زوج رسول اللہ صلعم۔ ولم یجمع معہا	سنۃ ستین	۶۰ - ۰

۶۷۶	ام کلثوم بنت رسول اللہ صلعم	شعبان سنۃ تسع	۰-۸-۹
۶۷۷	کنار بن الحصین بن یربوع، ابو مرثد الغنوی	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰-۱۲
۶۷۸	کیسان، ابو سعید المقبری	سنۃ مائۃ	۰-۱۰۰

ل

۶۷۹	ابو لقمان الحضرمی	سنۃ ثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۰
۶۸۰	لیث بن ہارون العکلی، ابو عقبۃ	سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۰-۲۲۸

م

۶۸۱	ماریۃ، ام ابراہیم بن رسول اللہ صلعم	محرم سنۃ ست عشرۃ	۱-۱۶
۶۸۲	مالک بن اسماعیل بن زیاد بن درہم، ابو عثمان	غرۃ ربیع الاول سنۃ تسع عشرۃ ومائتین	۱-۳-۲۱۹
۶۸۳	مالک بن اوس بن الحدثان	سنۃ اثنتین وسبعین	-۷۲
۶۸۴	مالک بن دینار ابو یحییٰ	سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۱
۶۸۵	مالک بن ربیعہ بن بدی، ابو اُسید ساعدی	سنۃ ستین	۰-۶۰
۶۸۶	مالک بن عمرو	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰-۱۲
۶۸۷	مالک بن مغول بن عاصم	آخر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وخمسین ومائۃ	۰-۱۲-۱۵۸
۶۸۸	مالک بن نمیاۃ وھی امہ وھو ثابت بن مُزینۃ	شوال سنۃ ثلاث	۰-۱۰-۳
۶۸۹	المبارک بن سعید بن مسروق، اخو سفیان الثوری	سنۃ ثمانین ومائۃ	۰-۱۸۰
۶۹۰	المبارک بن فضالۃ بن ابی اُمیۃ	سنۃ خمس وستین ومائۃ	۰-۱۶۵
۶۹۱	جشر بن اسماعیل، ابو اسماعیل الحلبی	سنۃ مائتین	۰-۲۰۰
۶۹۲	مجالد بن سعید، ابو عمیر	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۰-۱۴۴

۶۹۳	مجاہد بن جبیر، ابو الحجاج، مولی قیس بن السائب	سنۃ اربع ومائۃ	۰-۴-۱۰
۶۹۴	محاضر بن المورع، ابو المورع	شوال سنۃ ست ومائتین	۰-۱۰-۲۰۶
۶۹۵	محرز بن نضلۃ بن عبد اللہ بن قرۃ، ابو نضلۃ	سنۃ ست	۰-۶
۶۹۶	محصن بن صیفی بن الاسلت	ذی الحجۃ علی رأس عشرۃ اشہر من الہجرۃ	۰-۱۲-۱
۶۹۷	محمود بن لبید بن عقبۃ بن رافع بن امراء القیس	سنۃ ست وتسعین	۰-۹۶
۶۹۸	محمد بن ابان بن صالح بن عمیر، ابو عمرو الاسدی	سنۃ خمس وسبعین ومائۃ	۰-۱۷۵
۶۹۹	محمد بن اُبی بن کعب بن قیس بن علبید	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳
۷۰۰	محمد بن ابی بکر بن علی بن عطاء بن مقدم	سنۃ اربع وثلاثین ومائتین	۰-۲۳۴
۷۰۱	محمد بن ابی الجہم بن عذیفۃ بن غانم بن عامر	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳
۷۰۲	محمد بن ابی حفص عمر، ابو عبد اللہ المعیطی		
	یوم الاحد لست لیال خلون من شعبان سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین یکشنبہ		۷-۸-۲۲۲
۷۰۳	محمد بن ابی عدی ابراہیم، ابو عمرو	سنۃ اربع وستین ومائۃ	۰-۱۹۴
۷۰۴	محمد بن بکر بن عثمان، ابو عبد اللہ البرسانی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث ومائتین	۰-۱۲-۲۰۳
۷۰۵	محمد بن اسحاق بن یسار، ابو عبد اللہ	سنۃ احدی وخمسین ومائۃ	۰-۱۵۱
۷۰۶	محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک، ابو اسماعیل	سنۃ تسع وتسعین ومائۃ	۰-۱۹۹
۷۰۷	محمد بن بشر بن الفرافصۃ، ابو عبد اللہ العبدی	سنۃ ثلاث ومائتین	۰-۲۰۳
۷۰۸	محمد بن بکار، ابو عبد اللہ	ربیع الآخر سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین	۰-۳-۲۳۸
۷۰۹	محمد بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳
۷۱۰	محمد بن جبر بن عتیک بن قیس بن ھیشۃ	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳
۷۱۱	محمد بن جعفر ابو عبد اللہ غندر	سنۃ اربع وتسعین ومائۃ	۰-۱۹۴
۷۱۲	محمد بن جعفر، ابو عمران الورکانی	رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۰-۹-۲۲۸

۱۳۔ محمد بن الحسن، ابوعبداللہ　سنۃ تسع وثمانین ومائۃ　۰-۱۸۹

۱۴۔ محمد بن حاتم بن میمون ابوعبداللہ المروزی

یوم الخمیس لاربع بقین من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین پنجشنبہ　۲۶-۱۲-۲۳۵

۱۵۔ محمد بن الحیان، ابوالاحوص السبعی　ذی الحجۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین　۰-۱۲-۲۲۹

۱۶۔ محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر　سنۃ خمس وتسعین ومائۃ　۰-۱۹۵

۱۷۔ محمد بن راشد الشکلی　سنۃ اثنتین واربعین ومائۃ　۰-۱۴۲

۱۸۔ محمد بن السائب الکلبی، ابوالنضر　سنۃ ست واربعین ومائۃ　۰-۱۴۶

۱۹۔ محمد بن سعد صاحب الواقدی

یوم الاربعاء لاربع خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاثین ومائتین چہارشنبہ　۴-۶-۲۳۰

۲۰۔ محمد بن سلمہ ابوعبداللہ　سنۃ احدی وتسعین ومائۃ　۰-۱۹۱

۲۱۔ محمد بن مسلمۃ بن خالد، ابوعبدالرحمان　صفر سنۃ ست واربعین　۰-۲-۴۶

۲۲۔ محمد بن سیرین، ابوبکر مولی انس بن مالک　سنۃ عشرۃ ومائۃ　۰-۱۱۰

۲۳۔ محمد بن سلیم، ابوھلال الراسبی　سنۃ خمس وستین ومائۃ　۰-۱۶۵

۲۴۔ محمد بن طلحہ بن مصرف الیامی، ابوعبداللہ　سنۃ سبع وستین ومائۃ　۱۶۷

۲۵۔ محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلی بن بلال　سنۃ ثمان واربعین ومائۃ　۰-۱۴۸

۲۶۔ محمد بن عبدالرحمان بن ابی الزناد، ابوعبداللہ　سنۃ اربع وسبعین ومائۃ　۰-۱۷۴

۲۷۔ محمد بن عبدالاعلی بن کناسہ الاسدی　لثلاث لیال خلون من شوال سنۃ تسع ومائتین　۳-۱۰-۲۰۹

۲۸۔ محمد بن عبداللہ بن الزبیر، ابواحمد　جمادی الاولی سنۃ ثلاث ومائتین　۵-۲۰۳

۲۹۔ محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابوعبدالرحمان　سنۃ اربع وثلاثین ومائتین　۰-۲۳۴

۳۰۔ محمد بن عبداللہ بن المثنیٰ بن عبداللہ، ابوعبداللہ

رجب سنۃ خمس عشرۃ ومائتین　۰-۷-۲۱۵

۶۳۱	محمد بن عباد المکی	سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۴
۶۳۲	محمد بن عبید اللہ بن محمد بن ابی زید ابو ثابت	المحرم سنۃ سبع وعشرین ومائتین	۰-۱-۲۲۷
۶۳۳	محمد بن عرعرۃ بن البرند، ابو عمر	شوال سنۃ ثلاث عشرہ ومائتین	۰-۱۰-۲۱۳
۶۳۴	محمد بن علی بن ابی طالب، ابن الحنفیہ	سنۃ احدی وثمانین	۰-۸۱
۶۳۵	محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، ابو جعفر	سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ او اربع عشرہ ومائۃ	۱۱۴ یا ۱۱۸
۶۳۶	محمد بن عمر بن واقد، ابو عبد اللہ الاسلمی	لیلۃ الثلاثاء لاحدی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ سبع ومائتین شب سہ شنبہ	۱۱-۱۲-۲۰۷
۶۳۷	محمد بن عمر بن خرم بن زید بن لوذان	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	-۱۲-۶۳
۶۳۸	محمد بن عیینہ، ابو عبد اللہ الفزاری	سنۃ سبع عشرۃ ومائتین	۰-۲۱۷
۶۳۹	محمد بن الفضل، ابو النعمان عارم السدوسی	ربیع الاول سنۃ اربع وعشرین ومائتین	۰-۳-۲۲۴
۶۴۰	محمد بن الفضل بن غزوان ابو عبد الرحمان الضبی	سنۃ خمس وتسعین ومائۃ	۰۰-۱۹۵
۶۴۱	محمد بن کثیر ابو یوسف	سنۃ ست عشرۃ ومائۃ	۰-۱۱۶
۶۴۲	محمد بن کعب بن عجزہ بن اُمیّہ بن عدی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳
۶۴۳	محمد بن مزاحم ابو وھب	سنۃ احدی عشرۃ ومائتین	۰-۲۱۱
۶۴۴	محمد بن مسلم الجوسق مولی بنی مخزوم	سنۃ ستین ومائۃ	۰-۱۶۰
۶۴۵	محمد بن مسلم بن جماز مولی بنی تمیم	سنۃ سبع وسبعین ومائۃ	۰-۱۷۷
۶۴۶	محمد بن مصعب، ابو جعفر	ذی القعدۃ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۰-۱۱-۲۲۸
۶۴۷	محمد بن نسیط بن جابر بن مالک بن عدی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	-۱۲-۶۳
۶۴۸	محمد بن واسع بن جابر الاخنس، ابو عبد اللہ	سنۃ عشرین ومائۃ	۰-۱۲۰
۶۴۹	محمد بن الولید الزبیدی	سنۃ ثمان واربعین ومائۃ	۰-۱۴۸

۷۵۰	محمد بن یزید الکلاعی، ابو سعید	سنة ثمان وثمانین ومائة	۰ — ۱۸۸
۷۵۱	محمد بن یحییٰ بن سھل بن عبداللہ بن ساعدۃ	سنة ست وستین ومائة	۰ — ۱۲۶
۷۵۲	المختار بن ابی عبید الثقفی	سنة ثمان وستین	۰ — ۶۸
۷۵۳	مخلد بن الحسین ابو محمد	سنة احدی وتسعین ومائة	۰ — ۱۹۱
۷۵۴	مرثد بن عبداللہ ابو الخیر الیزنی	سنة تسعین	۰ — ۹۰
۷۵۵	مرثد بن ابی مرثد الغنوی	سنة ثلاث او اربع	۳ یا ۴
۷۵۶	مروان بن الحکم، امیر المومنین	ہلال شہر رمضان سنة خمس وستین	۱-۹-۶۵
۷۵۷	مروان بن شماع، الخصیفی ابو عمر	سنة اربع وثمانین ومائة	۰ — ۱۸۴
۷۵۸	مسروق بن الاجدع	سنة ثلاث وستین	۰ — ۶۳
۷۵۹	مروان بن معاویہ بن الحارث بن اسماء، ابو عبداللہ	ذی الحجہ قبل الترویۃ بیوم سنة ثلاث وتسعین ومائة	۸-۱۲-۱۹۳
۷۶۰	مروان بن معروف، ابو علی	رمضان سنة احدی وثلاثین ومائتین	۰۰-۹-۲۳۱
۷۶۱	مسدد بن سرھد بن سربل، ابو الحسن الاسدی	رمضان سنة ثمان وعشرین ومائتین	۰۰-۹-۲۲۸
۷۶۲	مسطح بن اثاثہ بن عباد بن عبد المطلب، ابو عباد	سنة اربع وثلاثین	۰ — ۳۴
۷۶۳	مسعود بن ربیع بن عمرو، ابو عمیر	سنة ثلاثین	۰ — ۳۰
۷۶۴	مسعود بن ابی عبادۃ سعد بن عثمان بن خلد بن مخلد	ذی الحجہ سنة ثلاث وستین	۰۰-۱۲-۶۳
۷۶۵	مسعود بن سوید بن حارثہ بن عوف	جمادی الاول سنة ثمان	۰-۵-۸
۷۶۶	مسلم بن ابراہیم، ابو عمر	صفر سنة اثنتین وعشرین ومائتین	۰-۲-۲۲۲
۷۶۷	مسلم بن خالد بن سعید بن جرجۃ الزنجی	سنة ثمانین ومائة	۰ — ۱۸۰
۷۶۸	مسلم بن یسار، ابو عبداللہ	سنة مائة او احدی ومائة	۱۰۰ یا ۱۰۱
۷۶۹	المسیب بن رافع الاسدی	سنة خمس ومائة	۰ — ۱۰۵

۷۷۰	المسیّب بن شریک الوسعید	سنة ست وثمانین ومائة	۱۸۶-۰
۷۷۱	مصعب بن الزبیر بن العوام بن خویلد	سنة اثنتین وسبعین	۷۲-۰
۷۷۲	مصعب بن عبداللہ بن مصعب بن ثابت، ابوعبداللہ	سنة ست وثلاثین ومائتین	۲۳۶-۰
۷۷۳	مصعب بن سعد بن ابی وقاص	سنة ثلاث ومائة	۱۰۳-۰
۷۷۴	مصعب بن عبدالرحمان بن عوف بن عبدعوف	سنة اربع وستین	۶۴-۰
۷۷۵	مصعب بن الخیر بن عمر بن ہاشم بن عبدمناف، ابومحمد	سنة ثلاث	۳-۰
۷۷۶	مطرف بن عبداللہ بن یسار الیساری، ابومصعب	سنة عشرین ومائتین	۲۲۰-۰
۷۷۷	المطلب بن زیاد بن ابی زہیر، ابومحمد القرشی	سنة خمس وثمانین ومائة	۱۸۵-۰
۷۷۸	معاذ بن ماعص بن قیس بن خلدة	صفر سنة اربع	۴-۲-۰
۷۷۹	معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان، ابوالمثنیٰ	ربیع الآخر سنة ست وتسعین ومائة	۱۹۶-۴-۰
۷۸۰	معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس، ابوعبدالرحمان	سنة ثمانی عشرة	۱۸-۰
۷۸۱	معاویہ بن عمرو، ابوعمرو الازدی	سنة اربع او خمس عشرة ومائتین	۲۱۴ یا ۲۱۵
۷۸۲	معبد بن خالد الجدلی	سنة ثمانی عشرة ومائة	۱۱۸-۰
۷۸۳	معتب بن عبید بن ایاس بن تیم بن شعبہ	سنة ثلاث	۳-۰
۷۸۴	معتب بن عوف بن عامر بن فضل، ابوعوف	سنة سبع وخمسین	۵۷-۰
۷۸۵	المعتمر بن سلیمان، ابومحمد التیمی	سنة سبع وثمانین ومائة	۱۸۷-۰
۷۸۶	معقل بن سنان الاشجعی	ذی الحجہ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲-
۷۸۷	معقل بن سنان بن مظہر بن العرکی	ذی الحجہ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲-۰
۷۸۸	المعلّی بن اسد، ابوالہیثم العمّی	رمضان سنة ثمان عشرة ومائتین	۲۱۸-۹-
۷۸۹	المعلی بن منصور، ابویعلی الرازی	سنة احدی عشرة ومائتین	۲۱۱
۷۹۰	معمر بن ابی سرح بن ربیعہ، ابوسعد	سنة ثلاثین	۳۰-۰

۷۹۱	معمّر بن راشد، ابوعروۃ، مومی الازد	سنۃ خمسین ومائۃ	۱۵۰
۷۹۲	معمر بن سلیمان النخعی	شعبان سنۃ احدی وتسعین ومائۃ	۰-۸-۱۹۱
۷۹۳	معن بن عدی ابن جد بن عجلان بن حارثہ	سنۃ اثنتی عشرہ	۰-۱۲
۷۹۴	معن بن عیسیٰ بن معن، ابویحییٰ	سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ	۰-۱۹۸
۷۹۵	معوّذ بن حارث بن رفاعۃ بن حارث	رمضان سنۃ اثنتین	۰-۹-۲
۷۹۶	المغیرۃ بن الحارث بن عبدالمطلب، ابوسفیان	سنۃ اربع اوخمس عشرۃ او عشرین	-۱۴، ۱۵ یا ۲۰
۷۹۷	المغیرۃ بن شعبہ، ابوعبداللہ	شعبان سنۃ خمسین	۰-۸-۵۰
۷۹۸	المغیرۃ بن مقسم، ابوہشام الضبیّ	سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۶
۷۹۹	مقداد بن عمرو بن ثعلبہ بن مالک، ابوسعید	سنۃ ثلاث وثلاثین	۰-۳۳
۸۰۰	المقدام بن معدیکرب، ابویحییٰ الکندی	سنۃ سبع وثمانین	۰-۸۷
۸۰۱	مکحول الدمشقی	سنۃ اثنتی عشرۃ او ثلاث عشرۃ او ثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۲، ۱۱۳ یا ۱۱۸
۸۰۲	مندل بن علی العنزی، ابوعبداللہ	سنۃ سبع او ثمان وستین ومائۃ	۱۶۷ یا ۱۶۸
۸۰۳	المنذر بن بشر الجارود بن عمرو	سنۃ احدی او اثنتی وستین	۶۱ یا ۶۲
۸۰۴	منذر بن عمرو بن خنیس بن لوذان	صفر سنۃ اربع	۲-۴
۸۰۵	ابوالمنذر قاضی المقیصۃ	سنۃ عشرین ومائتین	۰-۲۲۰
۸۰۶	منصور بن بشیر بن ابی مزاحم، ابونصر	ذی القعدۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین	-۱۱-۲۳۵
۸۰۷	منصور بن راذان	سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ	۰-۱۳۱
۸۰۸	منصور بن سلمۃ، ابوسلمہ	سنۃ عشرہ ومائتین	۰-۲۱۰
۸۰۹	منصور بن ہارون، ابوالحسن	سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین	۰-۲۲۲
۸۱۰	مقسم ابوالقاسم، صاحب عبداللہ بن عباس	سنۃ احدی ومائۃ	۰-۱۰۱

۸۱۱ مجمع بن صالح مولی عمرؓ رمضان سنة اثنتين ۰-۹-۲

۸۱۲ مهاصر بن حبيب سنة ثمان وعشرين ومائة ۰-۱۲۸

۸۱۳ المهلب بن ظالم ابی صفرة بن سراق، ابو سعید سنة ثلاث وثمانين ۰-۸۳

۸۱۴ موسی بن اسماعیل، ابو سلمة التبوذکی

لیلة الثلاثاء عشرة لیلة خلت من رجب سنة ثلاث وعشرين ومائة شب سہ شنبہ ۱۰-۷-۱۲۳

۸۱۵ موسی بن اعین ابو سعید، مولی بنی امیہ سنة سبع وسبعين ومائة ۰-۱۷۷

۸۱۶ موسی بن عبید اللہ بن طلحہ سنة ثلاث اواربع ومائة ۱۰۳ یا ۱۰۴

۸۱۷ موسی بن علی بن رباح اللخمی سنة ثلاث وستين ومائة ۰-۱۶۳

۸۱۸ موسی بن مسعود، ابو حذیفة النهدی جمادی الآخرة سنة عشرين ومائتين ۰-۶-۲۲۰

۸۱۹ ابو الموفق سنة عشرين ومائتين ۰-۲۲۰

۸۲۰ میمون بن مهران، ابو ایوب سنة سبع عشرة اومائة ۰-۱۱۷

۸۲۱ میمونة بنت الحارث بن حزن بن بجیر، زوج رسول اللہ صلعم

سنة احدی وستين ۰-۶۱

"یہود اور اُن کا مذہب"

از جناب مقتدی حسن صاحب اعظمی ۔ قاہرہ

مصر کے مشہور عالم اور دار العلوم کالج قاہرہ یونیورسٹی میں اسلامی تاریخ و تمدن کے پروفیسر ڈاکٹر احمد شلبی نے ادیان کے تقابلی مطالعہ پر چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے، پہلی جلد میں مصنف نے یہودیت پر، دوسری جلد میں مسیحیت پر، تیسری جلد میں اسلام پر اور چوتھی جلد میں ہندوستان کے اہم مذاہب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس مقالہ میں ہم تقابلِ ادیان کے اس سلسلہ کی پہلی کڑی "الیہودیت" کا مختصر تعارف پیش کریں گے۔

تقابلِ ادیان کا علم نسبتۃً نیا ہے اور اس موضوع پر بہت کم تصنیفات پائی جاتی ہیں، دوسری زبانوں کے مقابلہ میں عربی میں اس موضوع پر زیادہ کام ہوا ہے۔ گذشتہ دور میں اسلامی محققین نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔

ڈاکٹر احمد شلبی کی جس کتاب کا تعارف ہم کرانا چاہتے ہیں اس میں مصنف نے انتہائی انصاف اور غیر جانب داری سے کام لیتے ہوئے ہر مذہب کے اصل ماخذ سے اس کا تعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔

ادیان کے تقابلی مطالعہ کے سلسلہ میں مصنفین کے دو طریقے ہیں: اول یہ کہ ادیان کے اہم مباحث کو کتاب کا عنوان قرار دیا جائے مثلاً "اللہ" کے موضوع پر کتاب تصنیف کی جائے

جس میں خدائے تعالیٰ کے بارے میں مختلف مذاہب کے نظریات کا جائزہ لیا جائے۔ اسی طرح "نبوت" و "شریعت" وغیرہ عنوانات پر الگ الگ کتابوں میں تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے ان موضوعات پر ہر مذہب کے نقطۂ نظر کو پیش کیا جائے۔ عرب مصنفین میں علامہ عباس محمود العقاد مرحوم نے اپنی کتاب "اللہ" میں اور مغربی مصنفین میں میکس مولر نے اپنی کتاب ESSAYS ON COMPARATIVE MYTHOLOGY. میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ لیکن اس طریقہ بحث پر چند اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

۱۔ مختلف ادیان کے مباحث میں تشابہ و یکسانیت نہیں پائی جاتی، مثال کے طور پر یہودیت کی تاریخ کا یہودیوں کے عقائد پر گہرا اثر ہے، اس لئے یہودیت کے مطالعہ کے لئے ان کی تاریخ اہم حیثیت کی مالک ہے، لیکن اس کے برخلاف اسلامی تاریخ کا مسلمانوں کے عقائد پر اتنا گہرا اثر نہیں ہے اور اس طرح ایک محقق اسلامی تاریخ سے دور ہٹ کر بھی اسلامی عقائد و تعلیمات کا صحیح مطالعہ کرسکتا ہے۔

بدھ مذہب کے بانی کے یہاں خدا کا کوئی ذکر نہیں، لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

بدھ اور جین مت میں نروان اور نجات کے مسائل مذکور ہیں لیکن دوسرے ادیانِ سماویہ میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

تناسخ کا نظریہ بھی دوسرے ادیانِ سماویہ میں موجود نہیں ہے لیکن ہندوستان کے مذاہب میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

شریعت اور قانون پر اسلام نے بہت توجہ دی ہے لیکن مسیحیت میں قانون پر کوئی توجہ مبذول نہیں کی گئی ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مباحث و موضوعات میں تشابہ و یکسانیت نہ ہونے کی صورت میں تقابلی مطالعہ میں باریکی نہیں پیدا ہوسکتی۔

۲۔ تقابل ادیان کے مذکورہ طریقہ پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس طرح کے تقابل سے تاری

کے ذہن میں ہر مذہب کا واضح تصور نہیں پیدا ہوگا کیوں کہ اس میں مسائل مختلف مقامات پر منتشر ہو جاتے ہیں۔

۳۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جو مسائل صرف ایک مذہب میں پائے جاتے ہیں اور دوسرے مذاہب میں ان کا ذکر نہیں ہے ان میں تقابل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوگا۔

اس کے علاوہ مذکورہ طریقہ پر ادیان کے تقابلی مطالعہ سے پہلے ضروری ہے کہ خود انفرادی طور پر ہر مذہب کا مطالعہ کیا جائے پھر اس کے بعد ادیان کا باہم تقابل ہو جیسا کہ ادبی تقابل میں کیا جاتا ہے۔

تقابل ادیان کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہر مذہب پر علیحدہ علیحدہ کتابیں تصنیف کی جائیں جن میں اس مذہب کے اعتقادی و تشریعی مسائل کا جائزہ لیتے ہوئے مناسب مواقع پر تقابلی پہلوؤں کو واضح کیا جائے۔ یہی طریقہ عام طور پر رائج ہے اور مصنف نے بھی اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے۔

ڈاکٹر احمد شلبی کی اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کی تصنیف میں مختلف دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے کیوں کہ یہودی قوم نے اپنے دین و تاریخ پر بے شمار کتابیں لکھی ہیں جن میں اس نے یہودی تاریخ کو انسانی تاریخ اور یہودی تہذیب کو دوسری تہذیبوں کا سرچشمہ قرار دینے کی کوشش کی ہے نیز اپنے عقیدہ کو تمام عقائد سے برتر بنایا ہے ظاہر ہے کہ مراجع کی کثرت کی صورت میں حقائق تک پہونچنے کے لئے کافی گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے تاکہ موضوع سے متعلق باتوں کو وضاحت کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کیا جا سکے۔ مصنف نے اسی مقصد کے لئے عبرانی زبان بھی سیکھی تاکہ موضوع سے متعلق تمام باتوں میں اصلی مراجع کی طرف رجوع کر سکیں۔

مصنف نے کتاب کے مصادر کی فہرست بھی دی ہے جن میں سے بعض کتابوں کے نام یہ ہیں: قرآن کریم، کتب تفسیر، کتاب مقدس، تلمود، صہیونی حکماء کے نوشتے، اسلام سے قبل عربوں کی تاریخ، اظہار الحق وغیرہ۔

یہ کتاب چھ فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل کا عنوان ہے: "یہود تاریخ کی روشنی میں"
کتاب کی یہ فصل گہرے مطالعہ کا نچوڑ اور مفید افکار سے پُر ہے، ۱۷۵۰ ق م سے اس وقت
تک کی یہودی تاریخ پر اس فصل میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس فصل کے شروع میں مصنف نے
فلسطین اور اس کے گرد وپیش کے علاقوں پر نظر ڈالتے ہوئے وہاں کے باشندوں کا تذکرہ کیا ہے۔
اسی فصل میں یوسف علیہ السلام کے زمانے میں مصر میں بنی اسرائیل کے داخلے کا ذکر ہے، جہاں
پر فرعون مصر کی اجازت سے "جاسان" کی سرزمین میں انھوں نے سکونت اختیار کی تھی۔

مصر پہونچنے کے بعد بنی اسرائیل سکون وچین کی زندگی بسر کرنے لگے، مصری باشندوں
نے انھیں ہر طرح کی سہولتیں بہم پہونچائیں، دینی سلسلہ میں یہودیوں پر کسی طرح کا ظلم نہیں ہوا
اور وہ آزادی سے اپنے مذہب پر قائم رہے، لیکن بنی اسرائیل نے اپنے محسن مصری باشندوں کے
حسن سلوک کا بدلہ بغاوت اور ان کے خلاف ریشہ دوانیوں سے دیا، مصری بادشاہ منفتاح
نے طاقت کے ذریعہ یہودیوں کی بغاوت کو ختم کیا۔

اسی فصل میں مصنف نے مصر سے بنی اسرائیل کی ہجرت کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ
یہودی مصر سے نکل کر زبردستی فلسطین میں داخل ہو گئے جو ان کا مملوکہ علاقہ نہیں تھا۔ پھر بہت
جلد ہی انھیں فلسطین سے بھی نکلنا پڑا کیوں کہ یہاں بھی انھوں نے اپنی دسیسہ کاریوں کا سلسلہ شروع
کر کے لوگوں کے ساتھ غداری وخیانت کی اسکیم بنالی تھی۔

اس کے بعد مصنف نے فلسطین میں یہودیوں کی دوبارہ واپسی اور یہودی حکومت کے
قیام کا ذکر کرتے ہوئے بہت سی مخفی باتوں سے پردہ اٹھایا ہے۔ اس فصل کے خاتمہ پر مصنف نے
صیہونیت کا بہت اچھا جائزہ پیش کیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ: بیت المقدس کے جنوب میں واقع
پہاڑ "صیہون" کی جانب صیہونیت منسوب ہے، جہاں پر داؤد علیہ السلام کا قیام تھا، اس
جگہ کے بارے میں یہودیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مسکن ہے۔ اس طرح گویا صیہونیت
کی تعریف فلسطین میں بنی اسرائیل کے قیام سے کی جا سکتی ہے۔

۱۳۶ء سے یہودیوں کا فلسطین سے ہر طرح کا تعلق ختم ہو چکا تھا، ۶۳۶ء میں جب مسلمانوں نے بیت المقدس فتح کیا تو اُس وقت وہاں پر ایک یہودی بھی نہیں تھا، دوسرے اسلامی ملکوں میں ان کی اکثریت تھی کیونکہ مسلم حکومت کے زیر سایہ انھیں ہر طرح کی آزادی حاصل تھی اور اسلامی ممالک میں قیام کو یہودی ترجیح دیتے تھے۔ صیہونیت کی تحریک اسلامی فتح سے ۱۸۸۱ء تک۔ بالکل سرد پڑی رہی، پھر جب ۱۸۸۱ء میں روس میں یہودیوں کا قتل عام ہوا تو اُن میں اپنے اسلاف کے وطن "ارض میعاد" میں واپسی کا خیال پیدا ہوا، روس کے ایک یہودی سیحا بلینکر نے جدید صیہونی تحریک کی بنیاد ڈالی اور اس کے بعد "عشاق صیہون" کی ایک جمعیت قائم ہوئی۔ وائزمین نے اپنی یادداشت میں لکھا ہے کہ: صیہونی تحریک درحقیقت روس میں پیدا ہوئی اور اس کے قیام کے بعد فلسطین میں یہودی وجود کے لئے روس کے یہودیوں نے ریڑھ کی ہڈی کا کام دیا۔

وائزمین کی یادداشت ص ۱۴۱۔

جب یہودیوں نے روس سے ہجرت شروع کی اور بعض یہودیوں نے فلسطین کا رُخ کیا تو ترکی حکومت نے فلسطین میں یہودیوں کے داخلہ پر پابندی لگائی، اسی طرح قیصر روس نے بھی یہودیوں کی ہجرت کو روکا لیکن اس کے باوجود ۱۸۸۲ء میں یہودی نوجوانوں کی ایک جماعت فلسطین میں داخل ہوگئی اور "یافا" کے قریب ایک زراعتی کالونی آباد کی، فلسطین میں یہ یہودیوں کی پہلی ہجرت تھی، دوسری ہجرت ۱۹۰۵ء میں روسی انقلاب کے نتیجہ میں عمل میں آئی۔ اس کے بعد مختلف اوقات میں دوسرے ملکوں سے ہجرت کر کے یہودی فلسطین میں آباد ہوتے گئے۔

صیہونی تحریک اپنے قیام کے روز اوّل ہی سے پوری دنیا پر تسلط کے خواب دیکھ رہی ہے کیوں کہ یہودیوں کا خیال ہے کہ انسانی نسل میں ان کا مقام سب سے برتر ہے اور وہی دنیا کی قیادت کے اصلی حقدار ہیں، دوسرے لوگوں پر ان کی اطاعت فرض ہے۔ صیہونی آج بھی اپنے اس مقصد کے لئے سرگرم کار ہیں لیکن عرب اور اسلامی طاقتیں ان کے اس خواب کو شرمندۂ تعبیر ہونے کا موقع نہیں دیں گی۔

پہلی فصل کے بعض عنوانات یہ ہیں: فلسطینی مسلمان اور صلیبی جنگ میں یہودیوں کا کردار، یہود کے لئے انگریز کنیسوں کی خدمات، یہودی فلسطین کے اندر اور باہر۔

کتاب کی دوسری فصل میں مصنف نے قرآن مجید کے حوالے سے انبیاء بنی اسرائیل اوران کے عقائد پر روشنی ڈالی ہے، اس فصل کے مطالعہ سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ کس طرح بنی اسرائیل نے اپنے انبیاء کی توہین کی اوران کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں۔ ان کی دعوتِ توحید کو ٹھکراکر غیراللہ کی پرستش شروع کردی۔

اس فصل میں مصنف نے مندرجہ ذیل انبیاء کا ذکر کیا ہے: ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، موسیٰ، ہارون، داؤد اور سلیمان علیہم السلام۔ مصنف نے ہرنبی کے فکری واخلاقی رجحان کی وضاحت کے لئے قرآن کریم کی آیتوں سے استدلال کیا ہے۔

کتاب کی تیسری فصل کا عنوان ہے: غیر قرآنی مراجع کی روشنی میں بنی اسرائیل کے انبیاء اوران کا عقیدہ۔ اس فصل کے بعض ذیلی عنوانات یہ ہیں: یہوہ کے علاوہ بنی اسرائیل کے معبود، یہوہ کی عبادت کے مراحل، نسلی دین، یہوہ اور الوہیت، آخرت اور بعث بعدالموت، یہودیوں کے فرقے۔

مصنف نے اس فصل کی تمہید میں لکھا ہے کہ: عبرانیوں کی تاریخ میں انبیاء کی ایک بہت بڑی تعداد کا تذکرہ ملتا ہے جن کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ سلیمان علیہ السلام کی سلطنت کی تقسیم کے بعد اصلاح وتبلیغ کا کام انجام دیتے تھے، ان انبیاء یا مصلحین کا ظہور اس طبقاتی نظام کا ردِ عمل تھا جو یہودی معاشرہ میں پورے شباب پر تھا، اس معاشرہ میں ایک طرف تو کچھ لوگ مال ودولت کے انبار سے کھیلتے تھے اور دوسری طرف اکثریت افلاس و مفلوک الحالی کا شکار تھی، مذکورہ مصلحین اسی سماجی ظلم کے خلاف آواز بلند کرتے تھے اوران کی کوشش یہ تھی کہ مالدار طبقہ کے دل میں غریبوں کے ساتھ امداد وتعاون کا جذبہ پیدا کیا جائے چنانچہ "عاموس" کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ: تم مسکینوں کو پاؤں تلے روندتے ہو حالاں کہ انھیں سے تم کو گیہوں ملتا ہے، تمھارے یہ محلات اور لہلہاتے کھیت اور باغات تمھارے کسی کام نہ آئیں گے۔ اصحاح ۵ ص ۱۱-۱۳۔

اسی فصل میں مصنف نے غیر قرآنی مراجع سے بنی اسرائیل کے ان چار بڑے انبیار کا ذکر کیا ہے جن کی نبوت پر زیادہ لوگوں کا اتفاق ہے، ان انبیار کے نام یہ ہیں: اشعیار (آٹھویں صدی قبل مسیح) ارمیار (۶۵۰ - ۵۸۰ ق م) حزقیال (چھٹی صدی قبل مسیح) دانیال

اسی فصل میں یہودی مذہب پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے کہ یہودی مذہب ایک بند مذہب ہے، اس میں دوسری قوموں کو یہودی مذہب کی دعوت دینے اور ان کو یہودیت میں داخل کرنے کا کوئی اصول نہیں ہے اور یہ چیز یہودیوں کی انانیت، نسلی اور امتیاز پرستی کی واضح دلیل ہے۔ مصنف نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں یہودیت نازیت کے دوش بدوش چل رہی ہے اور اس کا خیال ہے کہ یہودی قوم اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ قوم ہے۔

آخرت اور بعث بعد الموت کی ذیلی سرخی کے ماتحت مصنف نے لکھا ہے کہ: یہودی مذہب عقائد پر کوئی توجہ نہیں دیتا بلکہ اس کی پوری توجہ صرف اعمال پر مرکوز ہے، اور اسی لئے اسے آخرت، بعث بعد الموت اور حساب وکتاب پر بالکل ایمان نہیں ہے۔

یہودی فرقوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مصنف نے مندرجہ فرقوں کے نام گنائے ہیں: فریسی، صدوقی، قرائی، کاتبین اور متعصبین۔

کتاب کی چوتھی فصل کا عنوان ہے: یہودی افکار کے مصادر۔ اس فصل کی بعض ذیلی سرخیاں یہ ہیں: عہد قدیم کا تعارف، اسفار توراۃ کا تعارف، اسلام اور عہد قدیم، عہد قدیم کے مآخذ، عہد قدیم میں تحریف، تلمود کا تعارف، تلمود میں یہود اور غیر یہود کا ذکر، تلمود میں عورت کا ذکر، صیہونی حکمار کے نوشتے اور اُن کی تاریخ، عالمی حکومت کے قیام سے پہلے اور بعد ان نوشتوں کے مقاصد۔

اس فصل میں مصنف نے "اسلام اور عہد قدیم" کے ذیلی عنوان کے ماتحت لکھا ہے کہ: اسلام نے موسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ توراۃ کو تسلیم کیا ہے، لیکن اس کے علاوہ عہد قدیم کی دوسری کتابوں کی حیثیت اسلام کی نظر میں وحی الٰہی کی نہیں ہے، اسی طرح اسلام نے بنی اسرائیل

کہ سترہ انبیاء اور ان کی کتابوں کا بھی کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔

موسیٰ علیہ السلام پر جو توراۃ نازل ہوئی تھی اس کے بارے میں قرآن نے بتایا ہے کہ یہ کتاب یہودیوں کی لاپرواہی کا شکار ہوگئی اور ان کے ہوس پرست دینی پیشواؤں نے اس میں جگہ جگہ تحریف کر کے اسے اپنی خواہش کے مطابق ڈھال لیا۔

تلمود اور عورت کے عنوان سے مصنف نے "میمانود" کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: یہودیوں کو غیر یہودی عورتوں کے اغوا کرنے کا حق حاصل ہے۔ "رشی" کا خیال ہے کہ غیر یہودی عورت جانور کے مانند ہے اور اس پر دست درازی جائز ہے۔

صیہونی نوشتوں پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے پانچویں نوشتے سے یہودیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ہم نے افراد اور قوموں کے مابین اختلاف کا بیج بونے میں کامیابی حاصل کر لی ہے بیسویں صدی کے اندر اندر ہم نے دینی اور قبائلی تعصب کو اس قدر فروغ دیا ہے کہ اب دوبارہ افراد اور قوموں کے مابین اتحاد کی کوئی امید نہیں ہے۔"

پانچویں فصل کا عنوان ہے: "یہودی شریعت" اس فصل کی بعض ذیلی سرخیاں یہ ہیں: موسیٰ اور تشریع، دس وصیتیں، یہودی تشریع کے موضوعات، دینی واجبات، بیت المقدس کی زیارت، یہودیوں کی عیدیں۔

اس فصل میں مصنف نے توراۃ اور دوسرے یہودی مراجع کے حوالے سے غلامی، ختنہ، میراث، نکاح، عورت وغیرہ مسائل میں یہودیوں کی شریعت پر روشنی ڈالی ہے۔

نکاح سے متعلق لکھا ہے کہ یہودی مذہب میں تعدد ازدواج کی اجازت ہے، اس موقع پر مصنف نے فرانسیسی مستشرق گستاؤلیبول کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: تعدد ازدواج یہودیوں میں اچھی طرح رائج تھا اور کسی شہری یا شرعی قانون نے اس کی مخالفت نہیں کی

یہودی مذہب میں عورت کی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے بتایا ہے کہ: یہودی مذہب کی رو سے عورت ایک مملوکہ سامان اور نکاح ایک سودا ہے، عورت کو خرید و فروخت کا

کوئی حق حاصل نہیں ہے نیز اُس کی تمام دولت کا مالک اس کا شوہر ہے۔

چھٹی فصل کا عنوان ہے: یہود تاریخ میں۔ اس فصل کے بعض ذیلی عنوانات یہ ہیں: یہودیوں کی فتنہ سامانی، جاسوسی و سراغرسانی، سازش و قتل، خفیہ ٹولیاں۔

اس فصل کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے کہ: یہودیوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے جو ظاہری کوششیں کی ہیں ان سے بہت زیادہ سرگرمی انھوں نے زیر پردہ جاری رکھی ہے، انھوں نے اس راہ میں قتل و غارت، بدعہدی و بے وفائی اور بغاوت و جاسوسی وغیرہ سے بھی کام لیا ہے۔ یہودیوں نے اپنی مقصد برآری کے لئے بہت سی خفیہ جماعتیں قایم کر رکھی ہیں، بسا اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ دوسری جماعتوں کو ورغلا کر انھوں نے اپنے مقاصد حاصل کئے ہیں۔ اسلام اور مسیحیت کی مخالفت میں جتنی جماعتیں قایم ہوئیں ان تمام میں یہودیوں کا ہاتھ ہے، قرامطہ اور غالی شیعہ بھی یہودیوں کا شکار ہوئے ہیں، مصنف نے یہودیوں کی حمایت میں کام کرنے والی جماعتوں میں سے مندرجہ ذیل جماعتوں کا نام لیا ہے: ماسونیت، بابیت، بہائیت۔

مصنف نے کتاب کے خاتمہ پر لکھا ہے کہ: اسلام دشمن سامراج اسلام کی ترقی کو روکنے کے لئے مختلف وسائل اختیار کرتا ہے، اس سلسلہ میں وہ کبھی بدھ مذہب کا سہارا لیتا ہے، کبھی مسیحیت کا اور کبھی یہودیت کا۔ اس کتاب سے تشنگان علوم و معارف کو بہت سی باتیں معلوم ہو جائیں گی اور وہ حق و باطل میں اچھی طرح امتیاز کر سکیں گے"۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہر منصف مزاج آدمی اس نتیجہ پر پہونچنے کے لئے مجبور ہو گا کہ یہودی صرف عربوں ہی کے دشمن نہیں ہیں بلکہ انھیں پوری انسانی آبادی سے بغض و عداوت ہے۔

مصنف نے کتاب میں مختلف جغرافیائی نقشے بھی شامل کئے ہیں جن سے کتاب کی افادیت میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز
ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ، ڈی لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

—— (۵) ——

عُرفی کے دکن چھوڑ کر شمالی ہند آنے کے کئی وجوہ تھے۔ اوّل تو جیسا کہ امین احمد رازی کا خیال ہے، احمد نگر میں جیسی اس کی قدردانی ہونا چاہئے تھی ویسی نہ ہوئی۔ یہ عہد وہ تھا جب کہ احمد نگر کا حکمران مرتضیٰ نظام شاہ (از ۹۷۲ھ تا ۹۹۶ھ) اپنا دماغی توازن کھو چکا تھا اور اہل احمد نگر میں باہر سے آنے والوں کے خلاف جذبات پیدا ہونا شروع ہو گئے تھے۔ ان حالات میں عرفی کو احمد نگر میں اپنا مستقبل تاریک نظر آنا فطری تھا۔ دوسرے یہ کہ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، فتح اللہ شیرازی بھی احمد نگر چھوڑ کر فتح پور سیکری جا چکے تھے۔ تیسرے یہ کہ اس عہد میں دکن کے مقابلے میں شمالی ہند میں اہلِ فن کی قدردانی بہت زیادہ تھی اور عُرفی کو وہاں اپنا مستقبل درخشاں نظر آتا تھا۔ ان حالات میں عُرفی نے احمد نگر چھوڑ کر شمالی ہند میں قسمت آزمائی کرنا طے کیا اور ۱۹ ربیع الاول ۹۹۳ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۱۵۸۵ء) کو وہ فتح پور سیکری پہنچ چکا تھا۔

عُرفی کے شمالی ہند میں آنے کے متعلق اس کے معاصر تذکرہ نگاروں میں تقی الدین کاشی، عبدالقادر بدایونی، اور عبدالباقی نہاوندی کے بیانات میں اختلاف ہے۔ تقی کاشی کے بیان کے مطابق عُرفی ایران سے ہندوستان آنے کے بعد احمد نگر میں مقیم ہوا اور دکن سے سیدھا لاہور آیا اور

وہاں ہم مقیم ہوگیا۔ اس ضمن میں آتی کاشی کا بیان حسب ذیل ہے[1]: "اما مولانا عرفی چوں از دکن بہ طرف لاہور شتافت و دراں جا عزت بیش از وصف یافتہ رحل اقامت انداخت۔۔۔۔۔"

لیکن اس کے برخلاف عبدالقادر کا بیان ہے کہ عرفی پہلے فتح پور سیکری آیا اور فیضی کا مہمان ہوا جیسا کہ ان کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[2]: "اول کہ از ولایت بہ فتح پور رسیدہ بیشتر از ہمہ بہ شیخ فیضی آشنا شدہ والحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد۔۔۔۔۔" عبدالباقی نے اگرچہ عرفی کے فتح پور آنے کے متعلق نہیں لکھا ہے لیکن اس کے تصنیف کردہ دیباچہ کلیات عرفی سے یہ بات صاف ہے کہ خان خاناں کے دربار میں پہنچنے سے قبل وہ ابوالفتح گیلانی کے دربار میں پہنچا اور اسی دوران میں خود شیخ فیضی اس کی طرف ملتفت ہوا عبدالباقی نہاوندی کی عبارت حسب ذیل ہے[3]:

"چند روز قبل ازاں کہ خود را بداں دارالعیار رساند بہ خدمت علامۂ زمان و افضل فضلائے دوراں نواب غفراں پناہ رضوان جایگاہ جنت آرامگاہ حکیم ابوالفتح گیلانی کہ از مقربان بادشاہ ظل اللہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ ہندوستان بود رسانید۔۔۔۔۔ و شیخ ابوالفیض فیضی کہ از باریافتگان بادشاہ و ملک الشعرائے آں زمان بود و بہ شہرت استادی بادشاہ زادگان کامگار۔۔۔۔۔ مشہور بود۔۔۔۔۔ بہ صحبت او میل پیدا کرد و طرز و روش تازہ کہ اختراع او بود استماع نمودہ پسندیدہ داشت و سنجیدہ دانست۔۔"

عرفی کے ایک چوتھے معاصر تقی اوحدی نے اگرچہ اس سلسلے میں کوئی صاف بات نہیں کہی لیکن عرفات العاشقین کے حسب ذیل جملہ سے پتہ چلتا ہے کہ عرفی نے فیضی کی صحبت سے فائدہ اٹھایا تھا[4]:

---

[1] خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڈھ) ذکر مولانا عرفی

[2] منتخب التواریخ، جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ)، صفحہ ۲۸۵

[3] دیباچہ کلیات عرفی (زیر طبع در اسلامک کلچر) برائے جولائی ۱۹۶۷ء

[4] عرفات العاشقین: (مخطوطہ بانکی پور) صفحہ

"بہ فیض صحبت شیخ فیضی و فتوح خدمت حکیم ابوالفتح و شرف خدمت شاہ جلال الدین اکبر

و مداحی و ملازمت شاہ نورالدین جہانگیر ابن اکبر کہ در بدایت ملقب بہ شاہزادہ سلیم بود

رتبہ کمال و عظمت جلال موفور نمودہ بہ شہرت بیش از قیاس در رسید ....."

ظاہر ہے کہ یہ فیض جو اسے فیضی سے حاصل ہوا ابوالفتح کے دربار میں پہنچنے سے قبل ہی حاصل ہوا ہوگا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ابوالفتح کے دربار سے وابستہ ہونے سے قبل وہ فیضی کی صحبت میں رہا اور یہ اسی وقت ممکن تھا جب وہ احمد نگر سے سیدھا فتح پور آتا - ان سب تذکرہ نگاروں سے بڑھ کر خود فیضی نے اپنے ایک خط میں عرفی کے احمد نگر سے فتح پور سیکری آنے کے متعلق حسب ذیل جملہ تحریر کیا ہے[1] :

"از یاران دمساز و غم خواران ہمراز کہ دل از صحبت وے آب می خورد مولانا عرفی

شیرازیست کہ درین نوروز بہ قدوم خود بر خاک نشینان این دیار منت نہادہ اند....."

عبدالقادر بدایونی، عبدالباقی نہاوندی، تقی اوحدی اور فیضی کے مندرجہ بالا بیانات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عرفی دکن سے فتح پور سیکری آیا نہ کہ لاہور جیسا کہ تقی کاشی نے بیان کیا ہے - اب دوسرا سوال یہ ہے کہ فتح پور سیکری آنے کے بعد اس نے کس کی سرپرستی قبول کی - مندرجہ بالا عبارتوں سے ظاہر ہے کہ عبدالقادر بدایونی کے بیان کے مطابق وہ سب سے پہلے فتح پور سیکری میں ابوالفیض فیضی سے آشنا ہوا لیکن عبدالباقی نہاوندی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شمالی ہند میں آنے کے بعد ہی حکیم ابوالفتح کے دربار سے وابستہ ہو گیا اور فیضی نے خود اس کی طرف التفات کیا - تقی اوحدی کے بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ عرفی نے فیضی کی صحبت سے فیض حاصل کیا عرفی کے کلام سے اس بارہ میں کچھ معلومات فراہم نہیں ہوتیں - عبدالقادر بدایونی نے خود عرفی کو دیکھا تھا اور عرفی کے فتح پور سیکری کے دوران قیام میں غالباً ملا بدایونی خود بھی فتح پور سیکری ہی میں تھے - اس لئے عرفی کے سب سے پہلے فیضی سے متعارف ہونے کے بارے میں ان کا بیان عبدالباقی نہاوندی کے بیان سے زیادہ قابل قبول ہے اور فیضی کے مذکرہ بالا خط سے بھی یہ صاف ظاہر ہے فتح پور سیکری میں آنے کے چند روز کے بعد ہی عرفی کی فیضی سے ملاقات

---

[1] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۹۰

ہو گئی تھی ۔ خود عُرفی نے ابو الفتح کی شان میں متعدد قصیدے کہے لیکن اس کے برخلاف فیضی کی شان میں اس نے ایک مصرع بھی نہیں کہا ۔ اس سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ اگرچہ دکن سے شمالی ہند آنے کے بعد اولاً وہ فیضی سے ملا اور اسی کے یہاں مقیم ہوا لیکن یہ ملاقات محض دو ہم رتبہ شاعروں اور دوستوں کی ملاقات تھی جس کے دوران ہنسی مذاق تک ہوا کرتا تھا[1] اور جس کے نتیجہ میں ان دونوں میں آپس میں رنجش و ناچاقی بھی پیدا ہو گئی ورنہ حقیقتاً ایک درباری کی حیثیت سے سب سے پہلے عُرفی ابو الفتح گیلانی سے ملا جیسا کہ عبد الباقی کے بیان سے ظاہر ہے ۔

فتح پور سیکری میں عُرفی اور فیضی کے تعلقات زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکے اور ان کے تعلقات کی کشیدگی کے بارے میں مختلف تذکرہ نگاروں نے مختلف باتیں لکھی ہیں ۔ ملا عبد القادر بدایونی عُرفی و فیضی کے درمیان کشیدگی کے سلسلہ میں فیضی کو مورد الزام قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ[2] :

"آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ بہ ہر کس ہفتہ دوست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد ..."

لیکن ساتھ ہی ساتھ ایک ایسا قصہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ناگوار صورت پیدا ہونے کا ذمہ دار کافی حد تک خود عُرفی بھی تھا ۔ ان کی عبارت ہے[3] :

"روزے بخانہ شیخ فیضی آمد ۔ چون سگ بچہ را با شیخ مخلوط دید پرسید کہ این مخدوم زادہ را چہ نام است ۔ شیخ گفت عُرفی ۔ او در بدیہہ گفت مبارک باشد و شیخ بسیار بہم برہم شد"

[1] خلاصۃ الاشعار میں تقی کاشی کا اس ضمن میں حسب ذیل جملہ ملاحظہ ہو

"جماعتے کہ وے را دیدہ اند و بہ صحبت او رسیدہ بگویند مردے خوش طبع و ظرافت دوست بود ...
.... و لطایفے کہ میان او و شعراء دیار ہند خصوصاً شیخ ابو الفیض فیضی و دیگر کسان گزشتہ درمیان خوش طبعان مشہور است"

اس قسم کے کچھ لطیفے بعد کے تذکرہ نگاروں مثلاً احمد علی ہاشمی سندیلوی (صاحب مخزن الغرائب)، صادق ہمدانی (صاحب طبقات شاہجہانی) قدرت اللہ گوپاموی (صاحب نتائج الافکار) حسین دوست (صاحب تذکرہ حسینی) حسین قلی خان عاشقی (صاحب نشتر عشق) فضل علی خاں (صاحب بستان بے خزاں)، محمد ہاشم خافی خان (صاحب منتخب اللباب)، محمد علی تبریزی (صاحب ریحانۃ الادب) وغیرہ نے اپنے تذکروں میں تحریر کئے ہیں ۔

[2] منتخب التواریخ ، جلد سوم ، صفحہ ۲۸۵ [3] مراۃ الخیال (مطبوعہ) ، صفحہ ۸۱

ملا بدایونی کے علاوہ ہم عصر تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے بھی عرفی اور فیضی کے تعلقات پر روشنی نہیں ڈالی ہے - بعد کے تذکرہ نگاروں نے عموماً ملا بدایونی کی عبارت نقل کی ہے لیکن ان میں سے بعضوں نے زیب داستان کے لئے اپنی طرف سے بھی بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے - چنانچہ اس سلسلہ میں شیر خاں لودی کہتے ہیں کہ[1]:

"چوں این ہانی خواستند کہ اہلِ استعداد پیش آیند و مذہب تشیعش معلوم بود بارادہ آنکہ او را در نظرِ بادشاہ خفیف سازند در اول روز ملازمت ابو الفضل از و پرسید کہ در مذہب شما زاغ حلال است یا حرام - عُرفی جواب نداد - بعد از لمحہ فیضی پرسید کہ در مذہبِ شما خوک حلال ست یا حرام - عُرفی جواب نداد و باز تغافل کرد - دریں حال بادشاہ متوجہ شدہ فرمود کہ چرا جواب نمی دہی - گفت جواب این مسئلہ بدیہی ست کہ ہر کس می داند کہ ہر دو گہ می خورند - یعنی زاغ و خوک و خلاصہ اشارہ بہ جانب ہر دو برادران باشد ....."

میر غلام علی آزاد (صاحب خزانہ عامرہ) اور صادق ہمدانی (صاحب طبقات شاہجہانی) کی عبارتیں بھی منتخب التواریخ پر مبنی ہیں لیکن ان دونوں نے ملا صاحب کا متذکرہ بالا جملہ "آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ بہ ہر کس ہفتہ دوست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد" حذف کر دیا ہے - احمد علی ہاشمی (صاحب مخزن الغرائب) نے عُرفی و فیضی کے تعلقات کے سلسلہ میں شیر خاں لودی کی داستان دُہرائی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ[2]:

"ولیکن نزد این حقیر این نقل معقول نمی نماید چرا کہ پیش چنیں بادشاہ صاحب سطوت و ہیبت کرا طاقت و مجال باشد کہ چنیں حرف واہی و رکیک کہ بعید از دست بر زبان آورد - اغلب کہ این تصنیف از ظرفا باشد"

---

[1] مراۃ الخیال، (مطبوعہ) صفحہ ۸۱

[2] مخزن الغرائب (مخطوطہ دار المصنفین اعظم گڈھ) ورق ۲۷۲

احمد علی صاحب ہاشمی نے ملا بدایونی کا بیان کردہ قصہ بھی دہرایا ہے لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے اپنی طرف سے بھی اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں[1]:

"اما بارہا مطایبات درمیان عُرفی و فیضی واقع شد۔ چنانچہ روزے مولانا عُرفی بجہت دیدن شیخ فیضی رفت۔ دید کہ سگ..... اوراق قرآن مجید را کہ دران روزہا تفسیری کرد پامال می سازند۔ پرسید کہ نام صاحبزادگان چیست۔ گفت عُرفی۔ گفت مبارک باشد۔ تا نام پدر فیضی مبارک بود"

حسین دوست نے بھی اپنے تذکرہ حسینی میں شیر خاں لودی اور ملا بدایونی کی بیان کردہ داستانیں دہرائی ہیں۔ حسین قلی خاں عاشقی اپنے تذکرہ نشتر عشق میں ملا بدایونی کی روایت دہرانے کے بعد لکھتے ہیں کہ[2]:

"پس ازاں بزمرہ منشیان سلطان درآمد و رفتہ رفتہ بہ تقریب بادشاہی آن جہان رسید کہ محسود ابوالفیض فیضی و ابوالفضل گردید..."

اور اس کے بعد انھوں نے شیر خاں لودی کی روایت کردہ داستان اس حسد کے سلسلہ میں بیان کی ہے۔ ابوالفتح سلطان محمد صفوی اپنے تذکرہ کاتب میں عرفی و فیضی کے تعلقات کے بارے میں خاموش ہیں لیکن وہ فیضی کو عُرفی کی موت کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں[3]:

"و فیضی آن بزرگوار را از راہ حسد مسموم نمودہ"

کاتب ہی کی طرح محمد ہاشم خافی خان بھی فیضی کو عرفی کی موت کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ[4]:

"انچہ مشہور است کہ فیضی و ابوالفضل در عالم ہم چشمی حسد بردہ او را مسموم ساختند"

انھوں نے بھی فیضی اور عرفی کے تعلقات کے سلسلہ میں ملا بدایونی کی بیان کردہ کتوں والی روایت دہرائی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرا قصہ بھی بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طنزیہ

---

[1] مخزن الغرائب (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڈھ) ورق ۲۷۵
[2] نشتر عشق (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) ذکر عرفی شیرازی
[3] تذکرہ کاتب (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) صفحہ ۱۱۷
[4] منتخب اللباب، جلد اول (کلکتہ اڈیشن) صفحہ ۲۴۱

گفتگو میں عُرفی خود بھی فیضی سے کم نہ تھا۔ خافی خان لکھتے ہیں کہ:[۱]

"گویند روزے عُرفی وارد خانہ ابوالفضل گردید و ابوالفضل قلم در دست گرفتہ

در تحریر دیباچہ قرآن کہ می خواست بلا نقط تصنیف نماید بہ بحر فکر فرو رفتہ بود۔ عُرفی پرسید

کہ مخدوم در چہ فکر آید۔ در جواب گفت کہ می خواہم کہ اسم پدر خود بے نقط ظاہر نمایم

عُرفی گفت حاجت فکر نیست۔ بہ زبان اصل خود مُمارک بنویسید ..."

متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں کے بیانات کے علاوہ خود عُرفی کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ ابتداءً فیضی نے عُرفی کی بے حد قدر دانی کی لیکن بعد کو ان دو شاعروں میں کچھ رنجش ضرور ہو گئی تھی اور آپس میں غلط فہمیاں دور کرنے کے لئے عُرفی نے فیضی کو بطور معذرت یہ خط لکھا تھا[۲]۔ بہت ممکن ہے کہ کتے کے پلوں سے فیضی کی تفریح اور اس پر عُرفی سے تکرار لفظی کا واقعہ جسے بدایونی نے بیان کیا ہے اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے دہرایا ہے صحیح ہو اور یہی واقعہ عُرفی و فیضی کے مابین کشیدگی کا باعث بنا ہو لیکن صاحب مراۃ الخیال کی بیان کردہ داستان کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ فیضی و ابوالفضل کے ایسے وسیع المشرب انسان اس قسم کے لغو سوالات نہیں کر سکتے۔ اس سے بڑھ کر خود اکبر اس قسم کی مہمل باتوں کو برداشت نہ کرتا۔ دلچسپ بات ہے کہ محمد علی تبریزی نے یہ قصہ بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ابوالفضل و فیضی پر تعصب مذہبی کا وہ الزام لگایا۔ غالباً آقا محمد علی ابوالفضل و فیضی کے مذہبی خیالات اور وسیع المشربی سے واقف نہ تھے ورنہ کم از کم وہ ان دونوں حضرات پر مذہبی تعصب کے اس الزام کی جسارت نہ کرتے[۳]۔ فیضی یا ابوالفضل یا دونوں کے عُرفی کو زہر دلوانے کا واقعہ بھی یقیناً مہمل ہے اس لئے کہ اولاً تو یہ کہ عُرفی کے ہم عصر یا عہد قریب ترین کے تذکرہ نگار عُرفی کو زہر

۱۔ منتخب اللباب، جلد اول، صفحہ ۲۰۰

۲۔ مجموعہ انتخاب رقعات منتخبہ ملا غیاث الحسینی (بیاض نمبر ۱۶۷۔ فن ۵۰) حبیب گنج کلکشن، آزاد لائبریری علی گڑھ، و بیاض نمبر ۱۱/۱۰۴ ورق ۲۳ خدا بخش لائبریری، بانکی پور۔

۳۔ ریحانۃ الادب (مطبوعہ در ۱۳۶۹ھ قمری) جلد سوم، صفحہ ۸۷

دیئے جانے کے متعلق بالکل خاموش ہیں دوسرے یہ کہ فیضی جو ابتداءً عُرفی کا سرپرست تھا (اس حد تک کہ کشن چند اخلاص اپنے تذکرہ ہمیشہ بہار میں فیضی ہی کو عُرفی کے دربار اکبری میں پہنچنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں[1]) اسے عُرفی سے حسد کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ وہ پہلے ہی ملک الشعراء کے عہدہ پر ممتاز تھا اور ہر چھوٹے بڑے کی نظر میں اس کی انتہائی عزت و حرمت تھی وہ شاہزادہ سلیم کا اتالیق تھا، اکبر کا ذاتی دوست تھا اور ایران کے بڑے بڑے شاعر اس کی انتہائی تعظیم کرتے تھے۔ دوسری طرف عُرفی خود کسی عہدہ کا بھوکا نہ تھا اور ایسے لوگوں میں رہنا زیادہ پسند کرتا تھا جو اس کے قدردان ہوں شاہی دربار میں پہنچنے کی اس کی قطعاً آرزو نہ تھی اور اس کے واسطے ابوالفتح اور خان خانان کے سے قدردان کافی تھے۔ اگر اخلاص کا قول صحیح ہے تو اکبر کے اس سے تحقیر سے یہ پوچھنے پر کہ "عرفی ہمین است؟" اس کا جواب دینا کہ "بارہ ہمین است وتتمہ آن می آید" اور یہ رباعی پڑھنا کہ

عُرفی گلہ سر مکن کہ جائے گلہ نیست — توفیق رفیق ہر تنک حوصلہ نیست

بر ہر سر گام یوسفے در ہر چاہ است — صاحب نظرے لیک درین قافلہ نیست

اور ساتھ ہی ساتھ شہنشاہ کے دیے ہوئے گھوڑے کی ہجو کرنا، یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ اسے دربار شاہی سے کچھ حاصل کرنے کی تمنا قطعاً نہ تھی۔ اسے "صاحب نظر" کی ضرورت تھی اور وہ اسے ابوالفتح اور خان خاناں کی ہستیوں میں مل گئے تھے۔ لیکن ان "صاحبان نظر" کو بھی وہ محض دوست محترم سمجھتا تھا جیسا کہ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے۔ حکیم ابوالفتح کو مخاطب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

---

[1] ہمیشہ بہار، مخطوطہ بانکی پور، ورق ۲۴۳ پر اخلاص کی عبارت حسب ذیل ہے: گویند کہ ہرگاہ از شیراز بہ ہند آمد فیضی او را پیش اکبر بادشاہ برد۔ بادشاہ بطور تحقیر از زبان برآورد کہ عُرفی ہمین است۔ فی الفور در جواب گفت بارہ ہمین است وتتمہ آن می آید۔ بادشاہ ازیں سخن حدت طبع او دریافتہ فرمود کہ از اشعار خود چیزے بخوان۔ عُرفی این دو بیت خواند ؎

عُرفی گلہ سر مکن کہ جائے گلہ نیست — توفیق رفیق ہر تنک حوصلہ نیست

بر ہر سر گام یوسفے در چاہ است
صاحب نظرے لیک درین قافلہ نیست

شکر طالع کند و چوں نبود شکر گزار   آں یک اندیش کہ حشمش بتو افتاد اول

صلہ نپذیرد و این حسن طلب نشماری   خود تو دانی کہ چہا کرد بہ امید واصل

او کہ پروانہ قدر ست نسوزد زین نار   او کہ حامہ عرشست نیفتد بوحل

صلہ برہان گدائی و ستائش گری است   برشا گسترت ایں آیہ مباد انزل

انچہ دادی و دہی گرچہ بمعنی صلہ است   صلہ دوستیش باد نہ مدح و نہ غزل

اور خان خاناں کی مدح کرتے ہوئے اسی بات کو وہ حسب ذیل اشعار میں اور صاف کر دیتا ہے:

من مدح گرم لیک نہ ہر جائی، طامع   گردن نہ نہم منت ہر بذل و کرم را

یک منعم، یک نعمت، یک منت، یک شکر   صد شکر کہ تقدیر چنیں راند قلم را

گر جائے آوازہ دہد ایں چہ ترانہ ست   حاجت ببر از بیش چہ بسیار و چہ کم را

گویم کہ برد ژاژ فحا باد پیما   ایں پایہ مسلم بنود حاتم و جم را

سلطان و گدا در طلب جامہ دنانند   تا باز نگیرند حسد را و شکم را

ان حالات میں عُرفی کے لئے کسی دنیاوی جاہ و منصب کے واسطے فیضی کا رقیب بن جانا ایک مہمل سی بات ہے جہاں تک کہ بحیثیت ایک شاعر کے اس کے فیضی کے رقیب ہونے کا سوال ہے یا یہ کہ فیضی کے اس سے حسد کرنے کا سوال ہے یہ بات بھی مہمل ہے اس لئے کہ فیضی انتہائی دیانت داری سے عُرفی کی برتری کا معترف ہے جیسا کہ اس کے خط کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[1]:

"بہ حق دوستی کہ ازیں عظیم تر سوگندے نمی داند کہ بہ بلندی و وفور قدرت و ایجاد معانی،

و چاشنی الفاظ و سرعت فکر و دقت نظر فقیر کسے را چوں او ندیدہ و نشنیدہ ..."

پھر فیضی کو عُرفی سے حسد کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، عُرفی کی شعلہ زبانی سے وہ نالاں ضرور تھا لیکن یہ بات ایسی نہ تھی کہ وہ عُرفی کی جان کے درپے ہو جاتا۔ تیسرے یہ کہ سازشوں میں حصہ لینا یا انتقامی کارروائی کرنا خود فیضی کی فطرت کے خلاف تھا۔ فیضی کا کردار اتنا بلند تھا کہ یہ جانتے ہوئے کہ ملا عبد القادر

[1] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۹۰۔

اس کے انتہائی دشمن ہیں پھر بھی جب ملا صاحب پر بُرا وقت پڑا تو فیضی ہی وہ تنہا شخص تھا جو اُن کے کام آیا اور جس نے تمام مخالفت کے باوجود ان کی سفارش اکبر سے کی ۔ عُرفی کی فیضی سے مخالفت اگر کچھ تھی بھی تب بھی وہ ملا بدایونی کی مخالفت کی برابر تو یقیناً نہ تھی پھر جب فیضی ملا بدایونی کو نقصان پہنچانے کا تصور بھی نہیں کرتا تو عُرفی کو زہر دلوانا کیوں گوارا کرتا ۔ عُرفی کے فیضی سے علیحدہ ہونے کی اصل وجہ کچھ تو ان کی طبیعتوں کا اختلاف ہے اور کچھ یہ کہ عُرفی کو اکبر کے دربار میں ایک دوسرا شخص ایسا مل گیا تھا جو نہ صرف اس کا ہم وطن تھا بلکہ جو عُرفی کے لئے استاد کے بھی فرائض انجام دیتا تھا اور یہ ذات حکیم ابو الفتح کی تھی جس کی فتح پور کی موجودگی میں عُرفی کا فیضی سے دور ہوکر اس سے قریب ہوجانا ایک فطری بات تھی یہ بات بھی حقیقت سے بعید ہے کہ عُرفی کے تعلقات فیضی سے بالکل ہی ختم ہو گئے تھے ۔ عُرفی اکبر کی شمالی و مغربی صوبوں کی مہم کے وقت تک ابو الفتح اور فیضی دونوں کے ساتھ تھا اور اگر مولانا محمد حسین آزاد کے بیان پر بھروسہ کیا جائے تو عُرفی کے عالم نزع میں بھی فیضی اس کی عیادت کو گیا تھا اور حسب معمول اس وقت بھی ان میں نوک جھونک ہوئی تھی ۔[1]

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے عُرفی کے فتح پور سیکری آنے کے بعد ہی اس کے تعلقات حکیم ابو الفتح سے قائم ہو چکے تھے فیضی سے تعلقات کشیدہ ہونے کے بعد عُرفی پورے طور سے حکیم موصوف سے وابستہ ہوگیا تھا اور غالباً اسی زمانہ میں اُس نے لاہور میں بود و باش اختیار کر لی تھی ۔ اکبر کی شمالی و مغربی صوبوں کی مہم کے درمیان وہ کشمیر بھی گیا تھا جس کی تعریف میں اس نے اپنا وہ

---

[1] نگارستان فارس، صفحہ ۹۷، پر مولانا آزاد رقمطراز ہیں : " فیضی جس وقت عیادت کو گیا وقت آخر یعنی قریب الموت تھا پس اس نظر سے کہ دیکھے کہ ہوش و حواس عُرفی کے قائم ہیں یا نہیں اس سے پوچھا ما کیانیم ، یعنی تم جانتے ہو ہم کون ہیں عُرفی نے اس وقت مسکرا کے کہا کہ ' حالا مرغِ روحم شوق پرواز دارد رو بہ ما کیان نمی آرد ' ، مولانا آزاد سے قبل فضل علی خاں نے بھی بستانِ بے خزاں میں یہی لطیفہ لکھا ہے لیکن انھوں نے فیضی کا نام نہیں لیا ہے (ملاحظہ ہو بستان بے خزاں (مخطوطہ رضا لائبریری ، رام پور) ذکر عرفی شیرازی)

معرکۃ الآرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

ہر سوختہ جانے کہ بہ کشمیر در آید | گر مرغ کباب ست دگر بال و پر آید

حکیم ابوالفتح کے عبدالرحیم خان خاناں سے بہت ہی گہرے مراسم تھے چنانچہ حکیم موصوف کے کہنے پر عُرفی نے خان خاناں کی مدح میں بھی قصیدہ کہا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

بیا کہ بادلم آں می کند پریشانی | کہ غمزہ تو نکرد ست با مسلمانی

اور بقول کشن چند اخلاص غالباً اس قصیدہ پر خانخاناں نے عُرفی کو ستر ہزار روپیہ انعام دیا۔ اس کے بعد ہی عُرفی کے خان خاناں سے مراسم دوستانہ قائم ہو گئے اور شمالی مغربی ہند کی مہم کے دوران حکیم ابوالفتح اور حکیم فتح اللہ شیرازی کے ۹۹۷ھ میں انتقال کے بعد عُرفی مستقلاً خان خاناں کے دربار سے وابستہ ہو گیا خان خاناں کے دربار میں صحیح معنی میں اس کی قدر ہوئی اور شیخ فرید بھکری (صاحب ذخیرۃ الخوائین) کے بقول[1]

خان خاناں مولانا عُرفی کو نادیدہ اس قدر دولت دیتا تھا کہ اسے کسی دوسرے در پر ناصیہ سائی کی ضرورت ہی نہ تھی۔ (و ملا عُرفی را نادیدہ آں قدر زر ہر سال می فرستاد کہ محتاج بدر دیگر نبود") خان خاناں اگرچہ عُرفی کا ممدوح و آقا تھا لیکن ان دونوں کے تعلقات مخلص دوستوں کے تھے اور خان خاناں عُرفی کو "یار فطنت و دوست فطرت" کے القاب سے مخاطب کرتا تھا[2] اور اس کے دربار میں عُرفی کی قدر و منزلت کی تصویر عبدالباقی نہاوندی نے حسب ذیل الفاظ میں کھینچی ہے[3]!

"و در ایام مصاحبت و ملازمت ایشاں بدستورے معزز و مکرم بودہ کہ کورنش و تسلیم کہ در ہندوستان متقرر و معمول است کہ با پادشاہان و اکابر و اعیان می کنند ہیچ نمی کردہ و در مجالس بر ہمہ کس تقدیم می نمودہ و اہل زمان بہ جہت طبیعت عالی و ابیات متعالی تقدم او را قبول داشتند ...."

---

[1] ذخیرۃ الخوائین (مخطوطہ حبیب گنج کلکشن، آزاد لائبریری، علی گڑھ) ورق ۱۱

[2] بیاض نمبر ۱۱/۱۳۸ (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور) صفحہ ۱۳۵، رقعہ خان خاناں، بہ ملا عُرفی

[3] دیباچہ کلیات عُرفی، زیر طبع

عُرفی کی دربارِ اکبری میں رسائی اس کی عمر کے آخری ایام میں ۹۹۶ھ سے کچھ قبل ہوئی تھی اس لئے کہ سفرِ کشمیر جو اکبر نے جمادی الاولی ۹۹۷ھ میں شروع کیا[1] اس سے کچھ ہی قبل عُرفی کشمیر گیا تھا اور صنعت کشمیر میں کہے گئے اپنے قصیدہ میں وہ اکبر کے دربار کو یاد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

چوں بوئے گل آید کنم از انجمنش یاد تا نکہت گل مایہ صد درد سر آید

اور اس کے بعد خود اکبر کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

حکم تو اش آورد بہ کشمیر دگرنہ کے از سر آں خاک بخاک دگر آید

خود عُرفی کے اشعار میں پائے جانے والے ان اشاروں کے علاوہ کچھ تذکرہ نگاروں نے بھی اس سلسلہ میں روشنی ڈالی ہے جیسے کہ قدرت اللہ گوپاموی کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے![2]

"بوسیلہ جمیلہ اش شرف مصاحبت عبدالرحیم خان خاناں دریافت و بصلات نمایاں ونوازشات بیکراں مباہی گشت۔ امیر جوہر شناس کہ پیوستہ تعظیم و تکریمش منظوری داشت۔ آناً فاناً اعتبارش ترقی گرفت و بازارِ سخن وشعروے گرمی پذیرفت رفتہ رفتہ بہ سلک ملازمانِ خاص اکبری منسلک گردید و مورد عنایاتِ سلطانی گشت۔"

اور جس کی تصدیق حسین قلی خان عاشقی اپنی حسب ذیل عبارت میں کرتے ہیں۔[3]

"وصاحب ذخیرۃ الخوانین آوردہ کہ خان خاناں مولانا عُرفی را نادیدہ آں قدر زر رعایت می کرد کہ محتاج بدر دیگر نبود۔ و پس ازاں بہ زمرہ منشیان سلطانی درآمد و رفتہ رفتہ بہ تقریب پادشاہی آں چناں رسید کہ محسود ابوالفیض فیضی و ابوالفضل فہامی (علامی؟) گردید ....."

---

[1] درج النفائس (مخطوطہ رامپور) صفحہ ۶۷۸ (اس کتاب کے مصنف شیخ منور اس سفر میں اکبر کے ساتھ تھے) ابوالفضل کے بقول اکبر یکم شعبان (مطابق ۵ رجون ۱۵۸۹ء) کو سری نگر پہونچا (دیکھئے اکبر نامہ، انگریزی ترجمہ صفحہ ۸۲۷)

[2] نتائج الافکار، مخطوطہ سری رام کلکشن، ہندو یونیورسٹی بنارس، صفحہ ۲۸۹

[3] نشترِ عشق، مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور، ذکر عُرفی شیرازی،

اور جس کے متعلق مرزا محمد صادق (صاحب صبح صادق) رقمطراز ہیں کہ:

"...... و در اواخر عمر در سلک ملازمان اکبر شاہی منخرط شد"

عُرفی کی دربارِ اکبری میں رسائی کے متعلق کشن چند اخلاص کا بیان ہے کہ وہ فیضی کے توسط سے ہوئی لیکن، جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے، عُرفی کی دربار شاہی میں رسائی کا زمانہ وہ تھا جب کہ اس کے تعلقات فیضی سے اچھے نہیں رہے تھے اس لئے یہ بات بعید از قیاس ہے کہ وہ فیضی کے ذریعہ سے شاہی دربار تک پہونچا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جس زمانہ میں عُرفی دربار شاہی میں پہونچا اس وقت تک اس کی شہرت اتنی عالمگیر ہو چکی تھی کہ اسے کسی بھی شاہی دربار میں (خواہ وہ شاہزادہ سلیم کا ہو یا شہنشاہ اکبر کا) پہونچنے کے لئے کسی سفارش کی ضرورت ہی نہ تھی اور امین رازی نے اسی بات کی طرف حسب ذیل عبارت میں اشارہ کیا ہے[1]:

"وچوں شجر اقبال حکیم مذبور بہ صرصر فنا برکندہ شد بہ سالار عبد الرحیم خان خاناں در استرضائے خاطرش کوشید و شہرتش بیش گشت و دراں اثنا احوالش مسموع باریافتگان حضرت شاہنشاہی گردید۔ در سلک بندگانِ خاص انتظام یافت ولیس از چند روز بہ مرض اسہال نقش حیاتش از صفحہ روزگار شستہ شد۔"

عُرفی دربارِ شاہی میں پہونچا اور اس شان سے کہ بقول شیر خاں لودی کے ابوالفضل اور فیضی تک کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں اس کے آگے خود ان کا چراغ گل نہ ہو جائے اور وہ اس سے حسد کرنے پر مجبور ہو گئے لیکن عُرفی کا دربار شاہی سے یہ تعلق زیادہ عرصہ تک قایم نہ رہ سکا اور اس کی ناگہانی موت نے اسے درباری کی قید سے نجات دلادی۔

---

[1] ہفت اقلیم، الاقلیم الثالث، مخطوطہ ٹیگور لائبریری لکھنؤ، صفحہ ۱۴۹

عُرفی کے کلیات میں پائے جانے والے قصائد سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی رسائی شاہزادہ سلیم کے دربار میں بھی تھی لیکن عُرفی اور شاہزادہ سلیم کے متعلق علی قلی خاں، والہ، عبدالرحمن شاہنواز خان اور ابو طالب تبریزی کے ایک ایک جملہ کے غلط معنی پہنا کر زمانہ حال کے چند محققین نے عُرفی اور شاہزادہ سلیم کے مابین عشق کی ایک عجیب و غریب داستان اختراع فرمائی ہے[1] مگر حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایران سے نادیدہ عاشق ہو کر ہندوستان آنا تو درکنار عُرفی نے شاہزادہ سلیم کے دربار میں اس وقت تک جانا بھی گوارا نہ کیا جب تک کہ شاہزادے نے اسے خود نہ بلوایا اور خود اس سے قصیدہ کی فرمائش نہ کی جیسا کہ خود شاہزادہ سلیم کی مدح میں کہے ہوئے اس کے قصیدہ کے حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوتا ہے:

جہاں چنین خوش و من خوشتر از جہاں بوثاق ... نشستہ با خرد اندر تعلم و تعلیم

کہ ناگہاں ز درم در رسید فرخندہ پے ... چنانکہ از چمن طالعم بمغز شمیم

چہ گفت۔ گفت کہ اے مخزن جواہر قدس ... چہ گفت گفت کہ اے مطلب بہشت نعیم

بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا ... بیا کہ تشنہ لبیت را طلب کند تسنیم

چو روزگار رسیدم بدر گہے کہ کند ... زمانہ طوف حریمش بدیدہ تعظیم

رموز کرنش و تسلیم را ادا کردم ... بداب مردم دانا نہ بذلہ سنج ندیم

بخندہ گفت کہ در عذر این گناہ بزرگ ... کہ رفتہ نام تو بے حکم ما بہفت اقلیم

ہمیں کہ رفتی ازین آستان نوشتہ بیار ... گزیدہ نسخہ از زادہائے طبع سلیم

---

[1] ملاحظہ ہو شعر العجم، جلد سوم صفحات ۷۵، ۷۹، ۱۸۱ اور شعر العجم فی الہند (مصنفہ شیخ اکرام الحق) صفحہ ۲۹ داستانِ عشق کے سلسلہ میں 'والہ' کی عبارت حسب ذیل ہے: "و با شاہزادہ سلیم کہ آخر مسمّی بہ جہانگیر بادشاہ گردید خصوصیت و محبت مفرط داشت چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہمش کردہ اند" اور خلاصۃ الافکار میں ابو طالب تبریزی رقمطراز ہیں کہ: "با شاہزادہ جہانگیر و خان خانان اظہار خصوصیت و محبت مفرط می نمود چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہمش کردند۔" اور اسی سلسلہ میں مراۃ آفتاب نما میں شاہنواز خاں لکھتے ہیں کہ "حسادش بہ عشق شاہزادہ سلیم متہم کردند" راقم الحروف کا اس فرضی داستانِ عشق کے متعلق ایک علیحدہ مضمون لکھنے کا ارادہ ہے۔

مندرجہ بالا اشعار سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ عرفی کی طلبی سلیم کے دربار میں بھی اسی وقت ہوئی جب کہ اس کی شہرت دور دور پھیل چکی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ زمانہ عرفی کی زندگی کے آخری دو سال ہی کا زمانہ ہے جب وہ ابوالفتح کے انتقال کے بعد خان خانان کے دربار سے وابستہ تھا۔ اکبر کی طرح شاہزادہ سلیم کے دربار سے بھی اس کا تعلق بہت ہی کم زمانہ رہا جس کا ثبوت یہ ہے کہ حکیم ابوالفتح اور خان خاناں کی مدح میں کہے ہوئے قصائد کے مقابلہ میں شہنشاہ اکبر اور شاہزادہ سلیم کی شان میں کہے جانے والے قصیدوں کی تعداد بہت کم ہے

عرفی کے لاہور کے دوران قیام کے حالات کسی تذکرہ نگار نے تحریر نہیں کئے ہیں لیکن قیاساً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اس کے اپنے معاصر شعراء سے اچھے تعلقات نہ رہے

کلیات عرفی کے بعض مخطوطہ نسخوں میں عرفی کی کہی ہوئی ایک ہجو ملتی ہے جس میں اس نے اپنے معاصر شعرا کو محض دولتِ دنیا کے لالچ میں اپنی خودداری سے دستکش ہونے پر ملامت کی ہے۔ اسی طرح اس کے ایک قطعہ سے جس کی ابتدا حسب ذیل شعر سے ہوتی ہے ؎

فسانہ لشنو عرفی از من بیمار	که باشدت بنفاق معاشران رہبر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عرفی سے ملنے والے بہت تھے لیکن وہ ان سبھوں کو منافق دوست سمجھتا تھا اسی طرح عرفی کے چند قطعات اور بھی ہیں جس میں اس نے اپنے معاصرین کا شکوہ کیا ہے غالباً یہ تمام نظمیں اس کے دوران قیام لاہور ہی کی ہیں جب کہ اس کے اثر و اقتدار کی وجہ سے کھل کر اس کی مخالفت کرنے والے تو کم ہی تھے لیکن حاسد اور منافق دوست کافی تھے اور خود عرفی ان سے آگاہ بھی تھا۔ عرفی کے ایسے ہی دوستوں میں ایک کرم فرما وہ بھی تھے جنہوں نے اس کا دیوان عاریتاً مانگ کر ضائع کر دیا تھا۔

(باقی)

ادبیات

غزل

[illegible]

دل تو ہے جرأت نظارہ بڑھانے کے لئے
آپ تیار تو ہوں جلوہ دکھانے کے لئے

یہ تو سننے کے لئے ہے نہ سنانے کے لئے
داستاں عشق کی ہے دل میں چھپانے کے لئے

منزلِ عشق میں ایسا بھی مقام آتا ہے
کھوئے جاتے ہیں جہاں ہم انہیں پانے کے لئے

ہو نہ جائے کہیں برہم یہ نظامِ ہستی
وہ سنورتے ہیں الٰہی کہیں جانے کے لئے

برقِ خاطف سے چمن اب نہ رہے گا محفوظ
خونِ ناحق نہ تھا گلشن میں سجانے کے لئے

جس کو بھی دیکھئے ہستی میں ہے پابندِ سفر
کوئی جانے کے لئے اور کوئی آنے کے لئے

شعلۂ غم کو بجھائیں گے یہ آنسو کیوں کر
یہ تو کم بخت ہیں اور آگ لگانے کے لئے

نغمہ چھیڑوں کوئی یا اذنِ فغاں دوں دل کو
کوئی تقریب تو ہو اُن کو بلانے کے لئے

یہ تو آساں ہے کہ گرتوں کو گرا دے کوئی
حوصلہ چاہیئے، گرتوں کو اٹھانے کے لئے

سن کے آوازِ درا قافلۂ ہستی میں
جاگ جاتا ہوں میں سوتوں کو جگانے کے لئے

نہ سہی ذکرِ وفا تذکرۂ دل ہی سہی
کوئی عنوان تو ہو میرے فسانے کے لئے

اس حقیقت سے الم اہلِ نظر ہیں واقف
حسن تدبیر ہے تقدیر بنانے کے لئے

غزل

[illegible]

مجھ سے وہ دور ہیں، قریب کہاں؟
میرے دل کو سکوں نصیب کہاں؟

اُن کے آنے کی آس باقی ہے
شبِ فرقت ابھی مہیب کہاں؟

کیوں نہ سمجھوں خوشی کو غم کا مآل؟
غم نہ ہو تو خوشی نصیب کہاں؟

خامشی دے رہی ہے ان کو صدا
اس سے بڑھ کر کوئی نقیب کہاں؟

عشق والوں کو عشق سے ہے غرض
عشق میں ہے کوئی رقیب کہاں؟

حادثے ایسے روز ہوتے ہیں
حادثہ دل کا اب عجیب کہاں؟

آپ ہی کا ہے یہ کرم ورنہ
غم کہاں، اور غم نصیب کہاں؟

پیار اک معمول ہے جوانی کی
واقعہ ہے مگر عجیب کہاں؟

محرمِ رازِ زندگی ہوں، نظیر
مجھ سا دنیا میں خوش نصیب کہاں؟

تبصرے

ندائے ملت کا انتخابات نمبر: مرتبہ ڈاکٹر محمد آصف صدیقی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۷۰ صفحات۔ کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت ایک روپیہ بیس پیسے۔ پتہ:۔ ۹۹۔ گوئن روڈ۔ لکھنؤ۔

ہفتہ وار ندائے ملت کو جاری ہوئے ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود اپنے سنجیدہ۔ مدلل اور فکر انگیز مقالات افتتاحیہ۔ معلومات افزا سیاسی تبصروں اور دوسرے لائق مطالعہ مضامین ومقالات اور پھر سب سے بڑھ کر جرأت حق گوئی وبیباک نویسی کے باعث اس نے ہندوستان کی مسلم صحافت میں ایک نہایت ممتاز اور بلند مقام حاصل کر لیا ہے۔ یوں تو کسی بھی جریدہ کے تمام افکار وآراء سے سب قارئین کا متفق ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ندائے ملت نے مسلمانوں میں جو خود شناسی اور آزادی فکر وعمل کا جذبہ پیدا کیا ہے اُس کا انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا یہ کہنا کہ کانگرس نے ہندوستان کو آزاد نہیں کرایا بلکہ جن سنگھ اور مہا سبھا نے اسے آزادی دلائی ہے۔ یہ نمبر انتخابات سے متعلق مضامین ومقالات کے لئے مخصوص ہے۔ شروع میں مختلف سیاسی جماعتوں کے سربراہوں کے پیغامات اور الکشن سے متعلق ان کے تاثرات ہیں اور اس کے بعد متعدد مضامین ہیں جن میں الکشن کے نتائج کے اسباب ووجوہ۔ ملک کے مستقبل پر اُس کے امکانی اثرات وثمرات۔ ملک کے سیاسی ڈھانچہ میں مسلمانوں کی حیثیت۔ آیندہ کے لئے اُن کے فرائض وواجبات۔ اور اس سلسلہ کے بعض اور مسائل ومعاملات پر مختلف ارباب فکر وقلم نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے بحث وگفتگو کی ہے۔ لیکن ہیں سب مضامین سنجیدہ اور مدلل۔ اور اُن کے مطالعہ سے انتخابات کے ماقبل ومابعد سے متعلق مفید اور فکر انگیز معلومات حاصل

ہوتی ہیں - جناب یونس قنوجی کی طویل نظم "ناطقہ سربگریباں" بھی خاصہ کی چیز ہے - ہندوستانی سیاسیات کے ہر طالب علم کو اس خاص نمبر کا مطالعہ کرنا چاہیئے -

ہندوستان کی نامور ہستیاں : جلد اول و دوم - تقطیع متوسط - کتابت و طباعت اعلیٰ ضخامت علی الترتیب ۱۱۹ اور ۱۴۰ - مجموعی قیمت چار روپے پچھتّر پیسے - پتہ :- ڈائرکٹر پبلیکیشنز ڈویژن - اولڈ سکریٹریٹ - دہلی -

ہمارے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں امریکہ ، یورپ اور روس کی نامور شخصیتوں اور اُن کے حالات و سوانح اور کارناموں سے خوب واقف ہیں - لیکن انھیں کچھ پتہ نہیں ہے تو اپنے ہی ملک کے مشاہیر کا جنھوں نے علم و ادب اور سماج اور مذہب کی اصلاح کے میدانوں میں اہم اور قابلِ یادگار کارنامے انجام دئے ہیں - یہ بہت بڑی کوتاہی ہے جو نوجوانوں میں قوم پرستی کے جذبات اور ملک کے ساتھ محبت کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے - اسی کوتاہی کی تلافی کرنے کی غرض سے گورنمنٹ کی وزارت اطلاعات و معلومات کی طرف سے یہ کتاب شائع کی گئی ہے چنانچہ ان دونوں جلدوں میں ہندوستان کے عہد قدیم اور عہد وسطیٰ کی چالیس نامور شخصیتوں سے متعارف کرایا گیا ہے جن میں بانیانِ مذہب بھی ہیں اور مصلحین بھی - فلسفی اور صوفی بھی ہیں اور شاعر اور ادیب بھی - مضامین میں ذاتی حالات و سوانح کے ساتھ ہندی آمیز اردو میں ان کے کارناموں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے - لیکن اس طویل فہرست میں صرف امیر خسرو اور شیر شاہ سوری دو مسلمان نظر آتے ہیں - عہد وسطیٰ میں مسلمانوں میں بڑی تعداد میں اکابر صوفیا پیدا ہوئے ہیں جن کے ساتھ ہندوؤں کو بھی عقیدت رہی ہے اور جنھوں نے بے شبہ روحانی فیوض و برکات کے ذریعہ اس ملک کے سماج کی بڑی خدمت کی اور اسے صحت مندی و توانائی بخشی ہے - اگر ان حضرات میں سے بھی چند نام اس فہرست میں اور شامل کر لئے جاتے تو اس سے قومی یک جہتی پیدا کرنے میں جو کتاب کا اصل مقصد ہے بڑی مدد ملتی - علاوہ ازیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ کتاب کے اصل مقصد کے پیشِ نظر ضروری تھا کہ تاریخ کے پُرانے زخموں کو کریدنے سے اجتناب کیا جاتا - ورنہ اس سے بجائے نفع کے نقصان پہنچ جاتے

کا زیادہ قرینہ ہے اس بنا پر "مندروں کی جگہ مسجدیں لے رہی تھیں" (ج ۲ ص ۶۹) جیسے جملے اور فقرے نہ ہونے چاہیئے تھے ان نقائص سے قطع نظر کتاب لائق مطالعہ اور معلومات افزا ہے۔

مقاماتِ تصوف: از مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۶۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ :- ایجنسی تاج کمپنی ۳۱۵ مسجد اسٹریٹ بمبئی ۳

فاضل مصنف کے لئے تصوف محض "شنیدہ" نہیں جیسا کہ آج کل کے بہت سے "دفاترہ" اور "پر افسرہ" کے لئے ہے۔ بلکہ وہ ان کے لئے دیدہ بھی ہے اور چشیدہ بھی (جیسا کہ انھوں نے خود مقدمہ میں تفصیل سے لکھا ہے) اس بنا پر اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے دیدہ دانستہ ہے۔ کتاب سات ابواب پر تقسیم ہے جن میں تصوف کی تعریف اور حقیقت۔ قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت۔ شریعت اور طریقت میں باہمی تعلق۔ معرفت کے مدارج و مراتب اُس کے لطائف اور مقامات۔ اخلاقی فضائل و مکارم۔ تصوف کے آداب و رسوم۔ ہندوستان میں مشائخ تصوف کے سلسلے۔ اُن کے شجرے۔ خاص خاص بزرگوں کے مختصر حالات اور اُن کے احوال و واردات۔ اُن کے ملفوظات و ارشادات۔ ان سب مباحث و مسائل پر دلچسپ گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں بحث کا خلاصہ یہ ہے: سب سے بڑی کرامت اخلاق نبوت اور اتباع سنت میں ہے۔ یہی وہ معیار ہے کہ اس پر اگر کوئی صحیح اترتا ہے تو وہ بزرگ اور باکرامت بزرگ ہے۔ ورنہ رد کرنے کے لائق ہے۔ (ص ۲۵۴) لیکن لطف یہ ہے کہ کتاب میں کہیں کسی کتاب (مطبوعہ یا مخطوطہ) کا کوئی حوالہ درج نہیں ہے۔ گویا جو کچھ لکھا ہے قلم برداشتہ اور اپنی یاد سے لکھا ہے بہرحال کتاب دلچسپ۔ مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

(۱) لمحات: ضخامت ۷۱ صفحات۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے۔

(۲) ھمعات: ضخامت ۱۳۵ صفحات قیمت دو روپیہ

} تالیف حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی طباعت اور کاغذ اعلیٰ اور نفیس دیدہ زیب پتہ :- اکاڈمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی صدر حیدرآباد سندھ پاکستان

یہ دونوں رسالے تصوف میں ہیں۔ پہلے رسالہ میں اس پر بحث ہے کہ سلوک کا منتہی کیا ہے؟ اور دوسرے رسالہ میں تصوف کے فلسفۂ تاریخ پر گفتگو ہے۔ لیکن یہ دونوں رسالے اس درجہ غامض اور دقیق المعنی ہیں کہ خواص علماء کے علاوہ ہر کسی کا ان کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ حضرت شاہ صاحب کے علوم و فنون کے سب سے بڑے شارح تھے اور ان رسالوں کے مرتب و محشی الاستاذ غلام مصطفیٰ صاحب القاسمی کو مولانا سے تلمذ خصوصی کا شرف حاصل ہے اسی لئے موصوف نے جا بجا حاشیے میں تشریحی نوٹ لکھے ہیں اُن سے ان رسالوں کے فہم میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ارباب علم کو اکاڈمی کا شکر گذار ہونا چاہیئے کہ اُس نے حکمت ولی اللّٰہی کے جواہر گرانمایہ کو وقف عام کر دیا اور بڑے اہتمام کے ساتھ فجزاھم اللہ احسن الجزاء

کچکول نامہ : مؤلفہ مخدوم ابو الحسن داہری نقشبندی مرتبہ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی تقطیع متوسط ضخامت ۵۲ صفحات۔ ٹائپ جلی و روشن قیمت ایک روپیہ۔ پتہ :- اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی۔ صدر حیدر آباد سندھ۔ پاکستان۔

مخدوم ابو الحسن داہری نقشبندی بارہویں صدی ہجری میں سندھ کے اکابر علماء و مشائخ میں سے تھے۔ ۱۱۱۱ھ میں وفات ہوئی۔ علوم ظاہری سے فراغت کے بعد حضرت مجدد الف ثانی ایسے بزرگوں سے معرفت و سلوک کی راہ میں استفادہ کیا اگرچہ آپ کو خرقۂ ارشاد اور اجازت بیعت شیخ عبد الرسول احمد آبادی نے عطا فرمایا تھا۔ درس و تدریس اور وعظ و ارشاد کے علاوہ چند کتابیں بھی آپ کے قلم گوہر رقم کی رہین منت ہیں۔ انھیں میں سے ایک یہ مثنوی کی بحر میں منظوم رسالہ ہے یہ اگرچہ بقامت کہتر ہے لیکن بقیمت بہتر ہونے میں شبہ نہیں اس میں مخدوم صاحب نے شریعت و طریقت، فقہ و تصوف کے باہمی تعلق۔ اقسام کشف و معرفت۔ عالم ناسوت و ملکوت اور عالم مثال اور اعیان ثابتہ وغیرہ پر جو گفتگو کی ہے بڑی دقیق اور بصیرت افروز ہے۔ فاضل مرتب نے کہیں کہیں فاضلانہ حواشی لکھنے کے علاوہ شروع میں ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں مخدوم صاحب کے حالات و سوانح اور آپ کی تصنیفات کا دلچسپ تذکرہ ہے کتاب کی زبان فارسی ہے۔

مجلّۂ علمیہ

برہان

کی

۵۸ ویں جلد

مرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنّفین دہلی

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ برہان

جلد (۵۸)

جنوری ۱۹۶۷ء تا جون ۱۹۶۷ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شعراء

فہرست مضامین ماہنامہ بُرہان

جلد (۵۸)

جنوری ۱۹۶۷ء تا جون ۱۹۶۷ء

بہ ترتیب حروفِ تہجی

برہان

جلد ۵۹ | جمادی الاولیٰ ۱۳۸۷ھ مطابق اگست ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جنگ میں فتح و شکست متوقع طور پر ہو یا غیر متوقع طور پر۔ ہوتی ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ ہوتا ہے بغیر سبب کے نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کے اسباب ہوتے ہیں۔ اُن میں سے بعض ظاہر ہوتے ہیں اور بعض خفی جنھیں خاص خاص افراد و اشخاص ہی محسوس اور معلوم کر سکتے ہیں۔ اس عام اصول اور کلیہ کے ماتحت اسرائیل کو جو غیر معمولی فتح اور عربوں کو سخت شکست و ہزیمت ہوئی ہے۔ ظاہر ہے یہ سب کچھ یوں ہی نہیں ہو گیا۔ بلکہ اُس کے اسباب ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات جس قدر عجیب و غریب ہے اتنی ہی حد درجہ افسوس ناک اور لائق شرم ہے کہ ایک طرف سیاسیات اور فنِ حرب کے غیر مسلم ماہرین ہیں جن کے مضامین پچھلے دنوں انگریزی اخبارات و رسائل میں مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں۔ آپ ان سب کو پڑھ جائیے تو ایک ہی تاثر پیدا ہوگا اور وہ یہ کہ اسرائیل نے اچانک حملہ کر دیا۔ اُس کی فضائی اور بری طاقت غیر معمولی تھی۔ امریکہ اور مغربی جرمنی نے اسے کھل کر امداد بہم پہنچائی تھی۔ بحر روم میں امریکہ کا جو چھٹا بیڑہ اور روس کا جو جنگی جہاز لنگر تی تھا یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک بھی اگر چاہتا تو اسرائیل کی بمباری سے کم از کم ایک گھنٹہ پہلے عربوں کو اسرائیلی بمباروں کی اڑان سے آگاہ کر سکتا تھا۔ اُنھوں نے صرف یہی نہیں کیا بلکہ عربوں کے جو راڈر تھے ان کو بھی بیکار کر دیا جس کی وجہ سے عربوں کو اسرائیلی طیاروں کی بھنک بھی نہ پہنچ سکی اور اُن پر اچانک ہمہ گیر حملہ ہو گیا۔ اِدھر یہ سب کچھ ہو گیا اور اُدھر روس بلند بانگ دعووں اور وعدوں کے باوجود جب وقت آیا تو صاف آنکھیں دکھا گیا اور اس طرح عرب ایک گہری سازش کا شکار ہو کر رہ گئے۔ اب رہی اسرائیل کی

مذہبی اور اخلاقی زندگی! تو انھیں غیر مسلم نامہ نگاروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم سبت ان کے ہاں ایک مقدس دن ہے اور اس کے لئے خاص خاص احکام ہیں۔ لیکن سرکاری ہدایات کے باوجود عمر رسیدہ مرد اور عورتیں ان کی پابندی کرتے ہوں تو کرتے ہوں جوان لڑکوں اور لڑکیوں میں بہت کم ہیں جو ان کا لحاظ کرتے ہوں۔ اسرائیل کے فلاں فلاں شہروں میں جو تاریخی مسجدیں اور بعض گرجا تھے ان کو انھوں نے آرٹ گیلری کی شکل میں تبدیل کر دیا ہے۔ اسی جنگ میں بیت المقدس کے کتنے ہی گرجا ہیں جن کو بلا سبب پہلے بمبارڈ کیا اور پھر ان کو بالکل صاف کر کے اس جگہ سڑک نکال دی گئی ہے۔ کہنے کو جمہوریت کا دعوی ہے۔ لیکن عرب مسلمانوں کا کیا ذکر! جو عرب یہودی یہاں آباد ہیں ان تک کے ساتھ امتیازی سلوک برتا جاتا ہے۔ غرض کہ یہ تاثرات ہیں جو غیر مسلم نامہ نگاروں کی تحریروں سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاری کے دل میں اسرائیل سے بے زاری۔ نفرت وعناد اور عربوں کے ساتھ ہمدردی وخیر سگالی کا جذبہ طبعی طور پر اُبھرتا ہے۔

لیکن خدا کی شان ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ہے (ہندوستان میں کم اور پاکستان میں زیادہ) جو اس فتح و شکست کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے عربوں کے معائب و مثالب اور اسرائیل کے فضائل و محامد اس تندہی و مد سے بیان کر رہا ہے کہ گویا عربوں کو شکست اور اسرائیل کو فتح کیا ہوتی کہ بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ حد یہ ہے کہ جس قوم کو قرآن میں مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن اور خدا کا مقہور و مغضوب قرار دیا گیا تھا آج اسی قوم کے متعلق یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ قرآن میں جو اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ کا استثنا ہے اسرائیل اس کا مصداق ہیں۔ حالاں کہ قرآن کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ بعثت محمدی کے بعد حبل من اللہ کا مفہوم پختہ ایمان و اسلام کے علاوہ کچھ اور ہے ہی نہیں۔ اسی قسم کی تحریروں سے اسرائیل کی جانب داری اور حمایت اور اس کے برخلاف عربوں سے نفرت دشمنی اور بغض کا جذبہ شعوری یا نیم شعوری طور پر پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح امریکہ اور اسرائیل کے کاز کو بالواسطہ یا بلا واسطہ قوت پہنچتی ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ حضرات جن باتوں کو عربوں کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ بالکل غلط

اور بے بنیاد ہیں لیکن اس سلسلہ میں چند امور کا خیال رکھنا ضروری ہے! اولاً یہ کہ خواص اور عوام کا فرق کرنا چاہیئے۔ جو باتیں کہی جارہی ہیں وہ سب عربوں پر ہرگز صادق نہیں آتی ہیں۔ خواص میں بھی ایک خاص گروہ اور طبقہ ہے جسے گمراہ اور راہ سے بے راہ کہا جاسکتا ہے۔ اور ایسا طبقہ عہدِ صحابہ و تابعین کو چھوڑ کر ہر دور ہر زمانہ اور ہر ملک میں رہا ہے۔ اگرچہ ہر دور میں اُس کی شکلیں اور صورتیں مختلف رہی ہیں۔ جس کو آج عرب قومیت کی تحریک کہا جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ یہ اسی تحریک شعوبیت کا ماڈرن روپ ہے جس نے عہدِ بنی عباس میں قیامت بپا کردی تھی۔ اس تحریک کے علمبرداروں نے اُس زمانہ میں جو کچھ لکھا تھا کیا وہ اُس سے کم ہے جو عرب قومیت کے انتہا پسندوں نے لکھا ہے۔ اسی طرح جسے آج عیاشی۔ فحاشی اور مغربی تہذیب کی جلوہ پاشی کہتے ہیں کیا اغانی اور اسی طرح کی دوسری کتابوں میں اُس کی جھلک نظر نہیں آتی؟ لیکن کیا ان چیزوں کی بنیاد پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اُس زمانہ میں پورا مسلم معاشرہ فاسد، خراب اور بیمار تھا؟ ہرگز نہیں!

ثانیاً مغربی تہذیب کے اثرات آج عالمگیر ہیں۔ ایک عرب کیا۔ عالمِ اسلام کا کون سا گوشہ ہے جو ان سے محفوظ ہے۔ پھر عربوں کا ہی کیا قصور! آج مسلم اور غیر مسلم دنیا کا کون سا ملک ہے جو قومیت (اور وہ بھی جارحانہ) کے پنجۂ استبداد میں اسیر نہیں ہے۔ ثالثاً کیا تاریخ میں اخیار و صلحا اور مومنین قانتین کو جنگ میں کبھی شکست نہیں ہوئی۔ اور اس کے بالمقابل کیا ظالموں، شرپسندوں اور کفار نابکار نے خدا کے نیک بندوں پر کبھی فتح حاصل نہیں کی؟ ایک دو نہیں بلکہ اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں تو آج غریب عربوں کو شکست کھا جانے پر اُن کی بدعملی کا طعنہ دینا کہاں تک قرینِ انصاف ہو سکتا ہے؟ رابعاً ہر چیز کا ایک موقع محل ہوتا ہے۔ آپ کا بھائی اگر غلط راستہ پر چل رہا ہے تو بے شک تنبیہہ کرنا۔ سرزنش کرنا اور اُس کو اُس کی غلطی پر ٹوکنا آپ کا فرض ہے۔ لیکن اگر بدقسمتی سے وہ گڑھے میں گر گیا اور اُس کی ہڈی ٹوٹ گئی ہے تو اب جرح و توبیخ کا وقت نہیں۔ ہمدردی، غمگساری اور اُس کی دستگیری کا وقت ہے۔ یہی مطلب ہے ارشادِ نبوی: "اعن اخاک ظالماً و مظلوماً" کا

بہرحال اس وقت جب کہ عرب موت و حیات کی کشمکش سے دوچار ہیں ان پر زبانِ طعن دراز کرنا اور ان کے دشمنوں کی شان میں قصائد مدحیہ پڑھنا اسلام دوستی ہرگز نہیں بلکہ "قد بدت البغضاء بافواھھم" کا مصداق ہے۔ واللہ یھدی من یشاء۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبۂ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی دہلی

(۶)

ابن خُرداذبہ[1] :

ہندوستان کے راجہ اور عام لوگ زنا کو مُباح خیال کرتے ہیں اور شراب کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن راجہ کمبوڈیا (قِمار) کی نظر میں زنا اور شراب دونوں حرام ہیں، لنکا کا راجہ شراب پیتا ہے، اس کے لئے عراق سے شراب منگائی جاتی ہے۔

بُزرگ بن شہریار[2] (م ۳۹۹ھ / ۱۰۰۹ء)

ہندو مذہب میں مردوں کے لئے شراب حرام ہے لیکن عورتیں پی سکتی ہیں، حُرمت کے باوجود بعض ہندو چھپا چوری شراب پی لیتے ہیں۔

مسعودی[3] :

ہندو شراب سے پرہیز کرتے ہیں اور جو شخص شراب پیتا ہے اس کو ڈانٹتے پھٹکارتے ہیں،

---

[1] المسالک والممالک ص ۶۶-۶۷

[2] عجائب الہند ص ۱۵۶

[3] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/۱۱۵-۱۱۶۔

شراب سے اجتناب کسی مذہبی ممانعت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شراب کے نقصانات سے بچنے کے لئے ہے، شراب عقل کو ایسا معطل کر دیتی ہے کہ وہ اپنے فرائض انجام دینے سے قاصر ہو جاتی ہے۔ اگر تحقیق سے ان کو معلوم ہو جائے کہ ان کا راجہ شراب پیتا ہے تو وہ معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے کیوں کہ جس حاکم کا دماغی توازن شراب کے نشہ سے خراب ہو جائے وہ حکومت کا ٹھیک ٹھیک انتظام نہیں کر سکتا۔ کبھی ہندو گائیوں کو شراب پلا کر ان میں سرخوشی کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں اور اس کو دیکھ کر خود بھی مسرور ہوتے ہیں۔[1]

بے آبروئی:

لوگوں کا خیال ہے کہ ہندو مذہب میں زنا جائز ہے لیکن یہ صحیح نہیں، البتہ ہندو زنا کی سزا کے معاملے میں زیادہ سختی نہیں برتتے اور اس کی ساری ذمہ داری ان کے راجاؤں پر عائد ہوتی ہے کیوں کہ مندروں میں جو عورتیں رکھی جاتی ہیں ان کا مقصد گانا، ناچنا اور دل بہلانا ہوتا ہے، نہ تو برہمن اس کے علاوہ ان سے کچھ چاہتا ہے نہ پجاری لیکن راجاؤں نے ان کو شہروں کی آرائش اور عیش و نشاط کا ذریعہ بنا لیا ہے اور لوگوں کو ان سے حظِ نفس کی اجازت دے دی ہے ایسا کرنے میں ان کا مقصد خزانہ کی آمدنی بڑھانا ہے تاکہ وہ روپیہ جو فوج پر خرچ ہوتا ہے اس کی بازیافت مندروں کی دیوداسیوں کے جرمانوں اور ٹیکسوں سے ہو جائے۔ سلطان عضد الدولہ (متوفی ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء) نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا تھا یعنی شیراز میں چکلے کھول دیئے تھے اور رنڈیوں سے ٹیکس وصول کرتا تھا،[2] اس کے علاوہ سلطان کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ بن بیاہے فوجیوں کی دست درازیوں سے رعایا کی بہنیں اور مائیں محفوظ رہیں۔

---

[1] کتاب الہند ص۲۷۹

[2] دیکھو احسن التقاسیم مقدسی طبع ڈی غوٹے لائڈن ص۴۴۹

ابن فضل اللہ عمری[۱] (م ۷۴۹ھ / ۱۳۴۹ء) :-

مجھ سے ابو محمد حسن بن عمرو نے بیان کیا کہ ہندوستان کے ہر شہر میں کسبیاں پائی جاتی ہیں لیکن ان کے مشہور و مخصوص گھرانے ہوتے ہیں، ان کے علاوہ باقی لوگ ضبطِ نفس اور عفت پر سختی سے قائم رہتے ہیں، اُس مرد کو سخت ترین سزا دی جاتی ہے جو غیر کسبی سے زنا کرے اور اس عورت کو بھی سخت سزا ملتی ہے جو اُن کسبیوں میں سے نہ ہو جن کے نام سرکاری رجسٹروں میں درج ہوتے ہیں، غیر کسبی عورت اگر کسبی بننا چاہے تو اس کے گھر والے اس سے سارے ناتے رشتے توڑ لیتے ہیں اور اُسے قطع تعلق کی تحریر لکھ دیتے ہیں اور گھر سے نکال دیتے ہیں اور کبھی اُس کو سلام نہیں کرتے، وہ عورت کسبی ہو جاتی ہے لیکن اس کا رتبہ پیشہ ور کسبیوں سے کم ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر شہر میں وہ بوڑھی کسبیاں گواہی دیتی ہیں جن کی مائیں اور نانیاں کسبی تھیں، ان کی بات اور گواہی ہر معاملہ میں قبول کی جاتی ہے، جب کوئی مرد کسی کسبی سے اپنے ساتھ رات گذارنے کا وعدہ لے لے اور اس کو ایڈوانس دے دے تو پھر اگر اس کسبی کو کوئی دوسرا آدمی اس رات کے لئے دُگنی چوگنی فیس بھی پیش کرے تو وہ اس کے ساتھ رات نہیں گذارتی اور پہلے کے ساتھ اپنا وعدہ پورا کرتی ہے۔

چوری

بزرگ بن شہریار[۲] :

ہندوؤں کی نظر میں چوری بڑا جرم ہے، اگر کوئی نیچی ذات کا یا قلاش و غریب ہندو چوری کرے تو حاکم اس کو قتل کر دیتا ہے اور اگر وہ مال دار ہو تو راجہ اس کی ساری دولت ضبط کر لیتا ہے یا اس پر بڑا جرمانہ لگا دیتا ہے، ایسے شخص سے بھی بھاری جرمانہ وصول کیا جاتا ہے جو جان بوجھ کر چوری کا

---

[۱] مسالک الابصار قلمی، دار الکتب قاہرہ ۲/۱۱۔

[۲] عجائب البر والبحر ص ۱۶۱-۱۶۰ و ص ۱۶۲

مال خرید لے۔ ہندوؤں کے ہاں چور کی سزا قتل ہے۔

اگر کوئی مسلمان ہندوستان میں چوری کرتا ہے تو اس کا معاملہ ہنرمن (ہنرمند) کے سپرد کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ اسلامی قانون کے مطابق اس کو سزا دے، ہندوستان میں ہنرمن کے وہی اختیارات و فرائض ہیں جو اسلامی ممالک میں قاضی کے ہوتے ہیں، ہنرمن کے عہدہ پر صرف مسلمان ہی مقرر ہو سکتا ہے۔

عمانی محمد نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے (جنوبی) ہندوستان کے شہر جرفتن[1] (برس) میں ایک ہندو لڑکا دیکھا جو چوری یا کسی دوسرے جرم میں ماخوذ تھا راجہ نے اس کی کھال اتارنے کا حکم صادر کیا۔ لڑکے کی کھال اتاری جا رہی تھی لیکن وہ باتوں اور گانے میں مصروف تھا، اس کی زبان پر آہ تھی نہ فریاد لیکن جب اس کی ناف کی کھال کٹی تو وہ زیادہ ضبط نہ کر سکا اور جان دے دی۔

مطہر بن طاہر مقدسی[2] (م ۳۵۵ھ / ۹۶۶ء کے بعد وفات پائی)

چور، رہزن اور ان لوگوں کی سزا جو ہندوؤں کے بال بچوں کو پکڑ کر غلام بنا لیں اور پھر ان کے ہاتھ آجائیں یہ ہے کہ اُن کو آگ میں جلا دیا جاتا ہے، بعض راجہ ان مجرموں کو پھانسی کی سزا دیتے ہیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک لکڑی کا سرا نکیلا کر کے مجرم کے سرین سے اوپر چڑھا دیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے ہاں لواطت کی سزا بھی قتل ہے۔

جو ہندو مسلمانوں کی قید سے بھاگ کر وطن آجاتا ہے اس کو ہندو معاشرہ میں اس وقت تک داخل نہیں کرتے جب تک اس کو پاک صاف نہیں کر لیتے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ اُس کے سر اور جسم کے سارے بال مونڈ دئے جاتے ہیں پھر گائے کا پیشاب، گوبر، گھی اور دودھ کئی دن تک اُس کو کھلایا پلایا جاتا ہے، اس کے بعد اُس کو گائے کے پاس لایا جاتا ہے اور وہ

---

[1] قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر میسور کے مغرب میں ساحل مالابار پر واقع تھا۔

[2] البدء والتاریخ، پیرس ۱۹۰۷ء، ۴/ ۱۲-۱۱-

اس کو سجدہ کرتا ہے۔

بیسٹر و فی[1] :

چوری کی سزا چرائی ہوئی چیز کی قیمت کے مطابق ہوتی ہے، کبھی سخت سزا ضروری ہوتی ہے، کبھی اوسط درجہ کی، کبھی ڈانٹ پھٹکار اور جرمانہ پر اکتفا کیا جاتا ہے اور کبھی چور کی رسوائی اور تشہیر کافی سمجھی جاتی ہے اگر چوری بڑی ہو تو حاکم برہمن کی آنکھیں نکلوا دیتا ہے یا اس کا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹ ڈالتا ہے، چھتری کا صرف ہاتھ پیر کاٹا جاتا ہے، اس کی آنکھیں نہیں نکلوائی جاتیں، دوسری ذات کے چور کو قتل کر دیتے ہیں، بدکاری کی سزا میں عورت کو شوہر کے گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔

میں نے سنا تھا کہ جو ہندو غلام اسلامی قلمرو سے وطن بھاگ جاتے ہیں اُن پر کفارہ کے لئے روزے عائد کئے جاتے ہیں، ان کو کئی دن تک گائے کے گوبر، پیشاب اور دودھ میں رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ ان چیزوں میں خمیر اُٹھنے لگتا ہے، پھر ان کو اس مرکب سے نکالا جاتا ہے اور گوبر، پیشاب اور دودھ جیسی چیزیں اُن کو کھلائی جاتی ہیں، اس رپورٹ کی تحقیق کے لئے میں نے برہمنوں سے رجوع کیا تو انھوں نے اس کی تردید کی اور کہا کہ مفرور غلام کے لئے نہ تو کوئی کفارہ مفید ہو سکتا ہے اور نہ اس کو سابق حالت میں واپس آنے کی مذہب اجازت دیتا ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے، اس لئے کہ جب برہمن شودر کے گھر کئی دن کھانا کھالے تو اپنی ذات سے نیچے گر جاتا ہے اور پھر کبھی اس میں واپس نہیں آسکتا۔

ٹھگی

بزرگ بن شہریار[2] :

محمد بن مسلم سیرافی نے جو بیس برس سے زیادہ تھانہ[3] میں مقیم رہا تھا اور ہندوستان کے

---

[1] کتاب الہند ص ۲۸۰
[2] عجائب الہند ص ۱۶۲
[3] بمبئی کے شمال کا ایک اہم تجارتی مرکز

بیشتر علاقوں کا سفر کر کے وہاں کے باشندوں اور معاملات سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا
مجھ سے بیان کیا کہ بارہ آدمیوں کی ایک ٹولی چول (صیمور[1]) اور تھانہ (تانہ) آئی اور ایک
ہندو تاجر کو جس کا باپ خوب مالدار تھا پکڑ لیا، اس سانحہ سے باپ پر سنگین مصیبت
آپڑی کیوں کہ اس کا صرف یہی ایک لڑکا تھا، ٹھگوں نے گھر میں گھس کر لڑکے کو حراست میں
لے لیا تھا اور پچاس ہزار روپے (دس ہزار دینار) یا اس کے لگ بھگ طلب کر رہے تھے۔
یہ رقم باپ کی دولت کے ایک حصہ کے بقدر تھی لڑکے نے باپ کو اس مصیبت کی خبر بھیجی
اور درخواست کی کہ مطلوبہ رقم دے کر اس کو چھڑالے۔ باپ ٹھگوں سے ملا اور منت سماجت
کی کہ پانچ ہزار روپے (ہزار دینار) یا کم و بیش لے کر لڑکے کو چھوڑ دیں لیکن وہ تیار نہ ہوئے
اور پچاس ہزار پر اڑے رہے۔ مجبور ہو کر تاجر علاقہ کے حاکم کے پاس گیا اور اس کو حالات سے
مطلع کیا اور کہا کہ اگر ان ٹھگوں کی خبر نہ لی گئی تو کسی تاجر کا اُس کی عملداری میں رہنا مشکل ہے۔
حاکم نے کہا: ٹھگوں کو دفع کرنے کی کیا صورت ہے؟ اگر ہم ان سے کچھ کہتے ہیں تو وہ تمھارے
لڑکے کو قتل کر دیں گے۔ تاجر: تو پھر کیا کیا جائے؟ حاکم: میرے لئے ان ٹھگوں کو قتل کرنا
آسان ہے لیکن مجھے ڈر ہے کہ وہ تمھارے لڑکے کا خاتمہ کر دیں گے جس کے سوا تمھارے کوئی
اور اولاد بھی نہیں ہے۔ تاجر: "مجھے اس کی پروا نہیں، ان کا مطالبہ بہت زیادہ ہے، میں
مناسب نہیں سمجھتا کہ جس طرح بھی ہو لڑکے کی جان بچا کر خود کو تلاش کر ڈالوں، میری رائے
ہے کہ گھر کے چاروں طرف لکڑیاں جمع کر کے اس کا دروازہ باہر سے بند کر دیا جائے اور آگ لگا کر
ٹھگوں کو جلا دیا جائے۔ حاکم: اس طرح تو تمھارا لڑکا اور سارے گھر والے جل جائیں گے۔
تاجر: ان کا جل مرنا مجھے گوارا ہے لیکن اپنی دولت کا نقصان برداشت نہیں کر سکتا۔ حاکم
نے (اپنے سپاہیوں کے ساتھ) جا کر دروازہ گھیر لیا اور اس میں آگ لگوا دی۔ ٹھگ، تاجر
کا لڑکا، گھر والے بلکہ اس کی ہر چیز جل کر راکھ ہو گئی۔

---

[1] ایک تجارتی بندرگاہ بمبئی کے تیئیس میل جنوب میں۔

ہندوستان میں ٹھگ ہوتے ہیں، وہ ٹولیاں بنا کر شہر شہر پھرتے ہیں اور مال دار تاجروں پر خواہ وہ ملکی ہوں یا پردیسی ہاتھ صاف کرتے ہیں، تاجر کو اس کے گھر جا کر یا بازار یا راستہ میں خنجر دکھا کر پکڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں: اتنا اتنا دلواؤ ورنہ قتل کر دیں گے، اگر بچانے کے لئے کوئی آدمی یا حکومت کا فوجی آتا ہے تو اس کو قتل کر دیتے ہیں، تاجر کے سامنے ان کو خود اپنے قتل ہونے کی بھی پرواہ نہیں ہوتی اور تاجر کو قتل کرنے کے بعد اگر ان کو اپنے ہاتھوں خود کو قتل کرنا پڑے تو وہ اس کے لئے بھی تیار رہتے ہیں۔ جب وہ کسی سے روپیہ طلب کرتے ہیں تو جان کے خوف سے کسی کی ہمت نہیں ہوتی کہ ان سے بات کرے یا ان کے آڑے آئے، تاجر یا مال دار آدمی ان کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور وہ جہاں چاہتے ہیں۔ اس کے بازار، گھر، دکان یا اس کے باغ میں بیٹھ جاتے ہیں اور مال دار آدمی مقررہ رقم اور سامان جمع کرتا ہے، اس اثنا میں وہ ننگے خنجر لئے کھاتے پیتے رہتے ہیں، تاجر یا مال دار آدمی جب مال و متاع جمع کر لیتا ہے تو اس کو اٹھانے کے لئے قلی فراہم کرتا ہے اور ٹھگوں کی حراست میں ان کے ساتھ ساتھ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ محفوظ جگہ پہنچ جاتے ہیں، وہاں وہ تاجر کو چھوڑ دیتے ہیں اور مال و متاع پر قبضہ کر لیتے ہیں۔[1]

مقدمات و عدالت

پیروی[2] :

جج مدعی سے ایسا تحریری دعویٰ طلب کرتا ہے جو دعوی کے رسمی خط و کتابت میں مدعی علیہ کے خلاف لکھا جاتا ہے اور جس میں دعوی کے حق میں دلیلیں بھی مندرج ہوتی ہیں، اگر دعوی تحریری نہ ہو تو گواہی سے کام چل سکتا ہے لیکن گواہ کم از کم چار ہونا ضروری ہیں۔ البتہ اگر جج کی نظر میں ایک گواہ ہی ثقہ ہو تو اس کی گواہی کافی ہو سکتی ہے اور جج اس کی گواہی پر اعتماد کر کے

---

[1] عجائب البر والبحر ص۱۵۰-۱۵۱

[2] کتاب الہند ص۲۷۹

مقدمہ کا فیصلہ دے سکتا ہے لیکن جج کے لئے ضروری ہے کہ خفیہ طور پر مقدمہ کی تحقیق کرے اور ظاہری علامتوں اور قیاس کی مدد سے مقدمہ کے تمام پہلوؤں کو سمجھنے اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

اگر مدعی گواہ فراہم نہ کر سکے تو مدعیٰ علیہ سے حلف لیا جائے اور اگر جج مدعی سے اس کے دعوی کی توثیق کے لئے حلف طلب کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، دعوی کی نوعیت کے اعتبار سے قسموں کی بہت سی مختلف شکلیں ہیں، اگر دعوی کم مالیت کا ہو اور مدعی، مدعیٰ علیہ کا حلف قبول کرنے کو تیار بھی ہو جائے تو مدعیٰ علیہ پانچ برہمن عالموں کے سامنے اقرار کرے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو مدعی کو میرے اعمال کے ثواب سے اتنا حصہ مل جائے جو اس کے دعوی سے آٹھ گنا ہو، اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ سے کہا جائے کہ تم برہمن نامی زہر لیس (بیش) پی لو، یہ سب سے خراب قسم کا زہر ہوتا ہے، اگر مدعی سچا ہوگا تو زہر اس کو ضرر نہیں پہنچائے گا، اس سے بھی بڑا حلف یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کو ایک تیز و تند نیز گہرے دریا یا پانی سے بھرپور کنوئیں پر لایا جاتا ہے اور وہ پانی سے کہتا ہے کہ تم پاک ترین فرشتوں میں سے ہو، ہر ظاہر اور مخفی بات تم پر عیاں ہے، اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھے مار ڈالو اور اگر سچا ہوں تو مجھے بچا لو، اس کے بعد پانچ آدمی اس کو پکڑ کر دریا یا کنوئیں میں ڈال دیتے ہیں، اگر وہ سچا ہوتا ہے تو نہیں ڈوبتا۔

اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ جج فریقین کو شہر یا مملکت کے سب سے ممتاز بتخانہ میں بھیجے اور مدعیٰ علیہ بت کے حضور روزہ رکھے اور دوسرے دن نئے کپڑے پہنے اور اس کے سامنے مدعی کے ساتھ کھڑا ہو اور پجاری، مورتی پر چڑھایا ہوا پانی اس کو پلائے، اگر وہ جھوٹا ہوگا تو فوراً خون کی قے کرنے لگے گا۔

اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کو ترازو کے ایک پلڑے میں بٹھا کر اس کا وزن لیا جائے پھر اس کو اتار لیا جائے لیکن ترازو کے باٹ بدستور رہنے دئے جائیں، اس کے بعد مدعیٰ علیہ اپنی صداقت پر رشیوں، فرشتوں اور مقدس ہستیوں کو ایک ایک کر کے گواہ بنائے اور اپنا پورا

بیان ایک کاغذ پر ثبت کر کے سر پر باندھ لے اور دوبارہ تک کے پلڑے میں جا بیٹھے، اگر سچا ہو گا تو اس کا وزن پہلے سے بڑھ جائے گا۔

اس سے بڑے حلف کی صورت یہ ہے کہ گھی اور جمیلی[1] کا تیل ہموزن لے کر ایک ہانڈی میں جوش دیا جاتا ہے اور ایک گلاب کا پھول اس میں ڈالا جاتا ہے اور جب وہ جل جاتا ہے تو اس کو تیل کے اچھی طرح پکنے کی علامت سمجھا جاتا ہے، پھر ہانڈی میں سونے کا ایک ٹکڑا ڈالا جاتا ہے، اس کے بعد مدعیٰ علیہ کو ہاتھ ڈال کر اس ٹکڑے کو نکالنے کا حکم دیا جاتا ہے، اگر وہ سچا ہوتا ہے تو نکال لیتا ہے اور اس کا ہاتھ نہیں جلتا۔

سب سے بڑا حلف یہ ہے کہ لوہے کا ایک ٹکڑا اتنا گرم کیا جاتا ہے کہ پگھلنے کے قریب پہنچ جاتا ہے پھر اس کو چمٹے سے اُٹھا کر مدعیٰ علیہ کی ہتیلی پر رکھا جاتا ہے، لوہے اور ہتیلی کے درمیان بس ایک چوڑا پتہ ہوتا ہے جس کے نیچے دھان کے چند دانے بکھرے ہوتے ہیں، اس کے بعد مدعیٰ علیہ سے کہا جاتا ہے کہ لوہے کو ہتیلی پر رکھ کر سات قدم چلے اور پھر اس کو زمین پر پھینک دے (اگر وہ سچا ہوتا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں جلتا)۔

میراث[2]

ہندوؤں کے قانون میراث میں بیٹی کے علاوہ ہر عورت میراث سے محروم رہتی ہے، منو (منُ) نے اپنی کتاب میں تصریح کی ہے کہ باپ کے ترکہ سے لڑکی لڑکے کے حصہ کا ایک چوتھائی ورثہ میں ملے گا، اگر لڑکی کنواری ہے تو اس کی شادی کے وقت اس حصہ سے اس کا جہیز تیار کیا جائے گا، اس کے بعد وہ کسی مالی اعانت کی مستحق نہیں رہے گی۔

متوفی کی بیوی اگر ستی نہ ہوئی ہو اور زندگی کو موت پر ترجیح دے تو اس کا نان نفقہ تاحیات

---

[1] متن میں دھن حل بالحار المہملہ ہے جو جل بفتح الجیم المعجمۃ کی تصحیف ہے۔ جل فارسی میں جمیلی کو کہتے ہیں

[2] کتاب الہند ص۲۸۱

متوفّٰی کے وارث کے ذمہ ہوگا، وارث متوفّٰی کا قرضہ بھی ادا کرے گا اور اگر متوفّٰی نے کچھ نہیں چھوڑا ہے تب وہ اپنے پاس سے اس کا قرضہ ادا کرے گا۔ اسی طرح متوفّٰی کی لڑکی اور بیوی کے سارے اخراجات کا کفیل ہوگا اگر متوفّٰی بغیر کچھ چھوڑے مرا ہے۔

ہندو قانونِ میراث کا ایک اصول یہ ہے کہ میّت کے بالائی رشتہ داروں۔ باپ، چچا، دادا وغیرہ کی نسبت اس کے زیرین رشتہ دار۔ لڑکا، پوتا، نواسہ وغیرہ ترکہ کے زیادہ حق دار ہیں، پھر ایک ہی جانب کے رشتہ داروں میں خواہ وہ بالائی ہوں یا زیرین، وہ لوگ میراث کے زیادہ حق دار ہیں جو میّت سے قریب تر ہوں یعنی بیٹا بہ نسبت پوتے کے اور باپ بہ نسبت دادا کے زیادہ حق دار ہے۔ متوفّٰی کے وہ رشتہ دار جو رشتہ کے خطِ مستقیم سے ہٹ گئے ہوں جیسے بھائی، ان کا حق میراث میں کمزور ہے، ان کو صرف اس وقت حصّہ ملے گا جب قریب تر وارث موجود نہ ہوں۔

ایک صنف کے متعدد وارثوں میں جیسے متعدد لڑکے یا متعدد بھائی، ترکہ برابر تقسیم ہوگا، خُنثیٰ کا شمار مردوں میں ہوتا ہے۔

اگر میّت کا کوئی وارث نہ ہو تو ترکہ کی حق دار حکومتِ وقت ہوگی لیکن اگر وارث برہمن ہو تو اس کا ترکہ خیرات کر دیا جائے گا۔

کریا کرم[1]

پرانے زمانہ میں مُردوں کو جنگلوں میں ننگا ڈال کر آسمان کے حوالہ کر دیا جاتا تھا، بیماروں کو بھی جنگلوں اور پہاڑوں میں نکال کر چھوڑ دیا جاتا تھا، اگر وہ اچھے ہو جاتے تو خود گھر لوٹ آتے تھے، اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب مذہبی اکابر نے نئے ضابطے مقرر کئے اور حکم دیا کہ مُردوں کو ہوا کے حوالہ کیا جائے، چنانچہ لوگ مُردوں کے لئے ہوادار کمرے بنانے لگے جن کی

---

[1] کتاب الہند ص ۲۸۳-۲۸۴۔

دیواریں جالی دار ہوتی تھیں اور اُن میں سے ہو کر مُردوں کو ہوا لگتی رہتی تھی جیسا کہ آتش پرستوں کے مقبروں کا حال ہے۔

ایک عرصہ تک ہندو ہوادار مقبروں میں مُردے دفن کرتے رہے، پھر نارائین[1] نے آگ میں جلانے کا ضابطہ بنایا اور اُس وقت سے مُردے جلائے جانے لگے، جلانے کے تھوڑی دیر بعد ہی مُردے کی بُو ختم ہو جاتی ہے، ہمارے زمانہ میں رُوس کے لوگ بھی اپنے مُردوں کو نذرِ آتش کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونانیوں کے ہاں جلانے اور دفنانے دونوں کا رواج تھا۔۔۔۔

ہندو مذہب میں میت کا اُس کے وارثوں پر یہ حق ہے کہ اس کو غسل دیا جائے، عطر لگایا جائے، کفن پہنایا جائے، پھر صندل کی لکڑی یا عام ایندھن سے اس کی لاش جلا دی جائے، راکھ کا کچھ حصہ گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جائے تاکہ دریا کا پانی اس کے اوپر سے ہو کر بہے جس طرح سگرا کی اولاد کی جلی ہڈیوں پر سے ہو کر بہا تھا جس کے زیرِ اثر ان کو جہنم سے نجات مل گئی تھی اور وہ جنت کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو گئے تھے میت کی باقی راکھ کسی ندی میں ڈال دی جاتی ہے اور اُس جگہ جہاں اس کو جلایا گیا تھا سنگ میل سے مشابہ ایک قبر بنا دی جاتی ہے اور اس پر چونے کا پلاسٹر کر دیا جاتا ہے۔ تین سال سے کم عمر بچوں کا جلانا ضروری نہیں ہے۔۔۔۔ اگر (غربت کی وجہ سے) وارث مردے کو جلانے سے قاصر ہو تو اس کو جنگل یا بہتے ہوئے دریا میں ڈال سکتا ہے۔

موت کے بعد خیرات[2]

وفات کے پہلے سال میت کی طرف سے وارث پر سولہ کھانے یا ضیافتیں واجب ہوتی

---

[1] نارائین کا اطلاق بالعموم وشنو اور کبھی کرشن اور ارجن پر ہوتا ہے، یہاں غالباً وشنو مراد ہے۔

[2] کتاب الہند ص ۲۸۲

ہیں، ان ضیافتوں میں شرکت کرنے والوں کو خیرات بھی دی جاتی ہے، یہ ضیافتیں میت کی موت کے گیارہویں اور پندرھویں دن اور ہر ماہ ایک بار دی جاتی ہیں، چھٹے ماہ والی ضیافت شاندار اور بڑے پیمانہ پر ہوتی ہے اس لئے اس کو دوسری ضیافتوں پر فضیلت حاصل ہے، ایک ضیافت میت کا سال ختم ہونے سے ایک دن پہلے دی جاتی ہے، یہ میت اور اس کے آباء و اجداد کے ایصالِ ثواب کے لئے ہوتی ہے، پھر برسی کا کھانا ہوتا ہے، اس کھانے کے بعد وارث ان ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوجاتا ہے جو میت کی طرف سے اس پر عائد ہوتی ہیں۔

مذکورہ سولہ ضیافتوں کے علاوہ ضروری ہے کہ میت کا وارث گھر کے صدر دروازہ کے اوپر ایک کھلی کارنس پر موت کے دس دن بعد تک ایک تھال کھانا اور ایک آبخورہ پانی کا رکھے کیوں کہ ممکن ہے کہ میت کی روح کو ابھی تک کوئی ٹھکانہ نہ ملا ہوا اور وہ پیاسی بھوکی گھر پر منڈلا رہی ہو۔ تقریباً اسی مضمون کی طرف سُقراط نے کتاب فاذن میں اُس روح کے بارے میں اشارہ کیا ہے جو قبروں پر اس وجہ سے منڈلاتی ہے کہ اس میں بدن کی کچھ محبت باقی رہ جاتی ہے۔

اگر وارث میت کا لڑکا ہو تو ضروری ہے کہ وہ سال بھر تک ماتم کرے، سوگ منائے اور عورتوں سے الگ رہے، پہلے سال کی ابتدا میں ایک دن وارثوں کو فاقہ کرنا چاہیئے۔

خودکشی

ابو زید سیرافی[۱]:

جب کوئی شخص آگ میں جل کر خودکشی کرنا چاہتا ہے تو وہ راجہ کے پاس جاکر پہلے اجازت لیتا ہے اس کے بعد بازاروں کا گشت لگاتا ہے، بہت سا ایندھن جلا کر اُس کے لئے چتا بنائی جاتی ہے اور کچھ لوگ اس میں ایندھن ڈالنے پر مامور رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ عقیق کی طرح لال

[۱] سلسلۃ التواریخ ۲/۱۱۷ - ۱۱۸ و ۱۱۵

ہوجاتی ہے اور اس میں سے شعلے اُٹھنے لگتے ہیں، خودکشی کرنے والا بازاروں میں پھرتا ہے، اس کے آگے آگے جھانجھ بجانے والے ہوتے ہیں، اس کے عزیزو اقارب اس کو گھیرے ہوتے ہیں، کوئی اس کے سر پر پھولوں کا تاج رکھتا ہے اور اس کے بیچ میں دہکتے ہوئے انگارے بھر دیتا ہے اور ان پر سندورس ڈالتا ہے جو آگ میں جا کر پیٹرول کی طرح بھڑک اٹھتا ہے، اس شان سے خودکشی کرنے والا چلتا پھرتا رہتا ہے، اس کا سر جلتا ہے اور سر کا گوشت جلنے کی چراند ہوا میں پھیلتی ہے لیکن اس کی چال میں کوئی فرق نہیں آتا، نہ اس کے چہرہ پر خوف اور غم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں، چتا پر پہنچ کر وہ آگ میں کود پڑتا ہے اور جل بھن کر راکھ ہوجاتا ہے۔

ایک شخص نے بیان کیا کہ ایک دوسرا خودکشی کرنے والا جب چتا کے کنارہ کھڑا ہوا تو اس نے ایک کٹار لے کر دل سے عانہ تک اپنا جسم کاٹ ڈالا، پھر اپنے اُلٹے ہاتھ سے جگر پکڑا اور اُس کا جتنا حصہ اس کی گرفت میں آسکا باہر کھینچ لیا، اس اثنا میں وہ برابر باتیں کرتا رہا، پھر خنجر سے جگر کا کچھ حصہ کاٹا اور اپنے بھائی کو دے دیا۔ یہ سب موت سے اپنی بے خوفی نیز صبر و تحمل کو ظاہر کرنے کے لئے تھا، اس کے بعد وہ آگ میں کود پڑا۔

حکومت بلھرا[1] اور دوسرے ہندوستانی علاقوں کے بعض راجہ خود کو جلا ڈالتے ہیں اور اس کی وجہ تناسخ کا عقیدہ ہے جو ان کے دلوں میں خوب جڑ پکڑے ہوئے ہے۔

بزرگ بن شہریار[2]:

محمد بن بابشاد سیرافی ہی کا بیان ہے کہ ایک دن جب میں اغبات[3] کے دریاؤں میں سے ایک دریا کے کنارہ گذر رہا تھا جن کا پانی جزر کے وقت بڑی تیزی سے سمندر میں خارج ہوتا ہے اور مد کے وقت سمندر کا پانی اسی شان سے ان میں داخل ہوتا ہے، اُس وقت دریا کی

---

[1] حکومت بلھرا سے مراد دکن اور مہاراشٹر ہے جہاں آٹھویں، نویں اور دسویں صدی میں راشٹرکوٹا خاندان کے سلاطین جن کو عرب بلھرا کہتے ہیں، حکمراں تھے۔
[2] عجائب الہند بَرِّہ و بحرہ ص ۱۲۳-۱۲۲ و ۱۵۳ [
[3] لنکا کے بالمقابل جنوبی ہندوستان کا ساحل جہاں بہت سی چھوٹی بڑی کھاڑیاں ہیں جو دریاؤں اور قدرتی نالوں سے وجود میں آئی ہیں اور جن کے کنارے بہت سے پُر فضا مرغزار ہیں۔

گو میں پانی بہت کم تھا اور اس کے کنارہ کھلے ہوئے تھے، میں نے دیکھا کہ ایک بڑھیا دو زانو دریا کے کنارہ بیٹھی ہے، میں نے اس سے پوچھا تم یہاں کیوں ہو تو اس نے کہا: میں بہت بوڑھی ہوں، دنیا میں بہت جی لی اور دنیا کا بہت سا رزق کھا پی چکی، اب میں نجات کے لئے بھگوان کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتی ہوں۔ میں نے پوچھا: تو پھر تم یہاں کیوں بیٹھی ہو؟ بولی: پانی کا انتظار کر رہی ہوں کہ آکر مجھے اٹھالے جائے، تھوڑی دیر بعد پانی کی لہریں آئیں اور اس کو بہالے گئیں اور وہ ڈوب کر مرگئی۔

ایک شخص جس نے ہندوستان کا سفر کیا تھا مجھ سے بیان کیا: میں نے دیکھا کہ کیمبے (کنبایت)[1] میں ایک کے بعد ایک ہندو ڈوبنے کے لئے چلا جا رہا ہے اور اس ڈر سے کہ کہیں پانی میں کودتے وقت اس پر خوف دہراس طاری نہ ہو جائے یا اس کی رائے نہ بدل جائے وہ کسی کو اُجرت دے کر ڈبونے پر آمادہ کر لیتا ہے، ڈبونے والا اس کی گردن پکڑ کر پانی میں ڈبو دیتا ہے یہاں تک کہ وہ مرجاتا ہے، ڈوبنے والا اگر چیختا ہے یا ڈبونے والے سے چھوڑنے کی التجا کرتا ہے تو وہ کوئی پروا نہیں کرتا اور سنی اَن سنی کر دیتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بالائی ہند میں بوڑھے مردوں اور عورتوں کو جلانے کی رسم ہنوز باقی ہے۔[2]

بیرونی:

زندہ پر اپنے بدن کا حق یہ ہے کہ اس کو جلانے کی خواہش نہ کرے لیکن وہ بیوہ جو اپنے شوہر کے پیچھے پیچھے دنیا سے جانا چاہتی ہو یا وہ شخص جو کسی لاعلاج مرض یا مزمن بیماری یا بڑھاپے اور کمزوری کے سبب زندگی سے عاجز آگیا ہو خودکشی کر سکتا ہے لیکن معزز لوگ ایسا نہیں کرتے صرف ولیش اور شودر مبارک اور واجب الاحترام اوقات میں موجودہ زندگی سے بہتر جنم کی خواہش

---

[1] یہ تجارتی شہر خلیج کیمبے کے شمال مشرقی سرے پر واقع تھا، یہاں کے جوتے خاص طور پر مشہور تھے اور عرب ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔

[2] کتاب الہند صفحہ ۲۸۲

میں خودکشی کر لیتے ہیں، برہمن اور چھتری کے لئے ایسا کرنا قانوناً منع ہے، خودکشی کرنے والا چاند یا سورج گرہن کا وقت (جو مبارک اور واجب الاجرا اوقات میں سے ہے) اختیار کرتا ہے یا اُجرت دے کر ایسے شخص کی خدمت حاصل کر لیتا ہے جو اس کو پکڑ کر گنگا میں ڈبو دیتا ہے۔ گنگا اور جمنا کے سنگم پر بڑکی جنس کا ایک درخت ہے جس کو پریاگ کہتے ہیں اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو قسم کی شاخیں نکلتی ہیں، ایک عام درختوں کی طرح اوپر کی طرف اور دوسری بے پتوں کی نیچے کی طرف جڑوں سے ملتی جلتی، یہ شاخیں جب زمین میں داخل ہوتی ہیں تو ان سے درخت جس کا پھیلاؤ بڑے رقبہ میں پھیلا ہوتا ہے، سہارا لیتا ہے، اس درخت پر چڑھ کر خودکشی کرنے والے گنگا میں جست لگاتے ہیں۔

قزوینی:

ابن الفقیہ کا بیان ہے کہ ایک ہندو نے ملتان کے مندر کی یاترا کی اس نے سر پر روئی کا ایک تاج رکھ لیا تھا جو تارکول میں لت پت تھا اور اس کی انگلیاں بھی، اس نے روئی کے تاج میں آگ لگائی اور مورتی کے سامنے کھڑا ہو کر جل گیا۔

ابن فضل اللہ عمری:

ہندوستان میں ایسے رسم و رواج ہیں جن پر ہندو عادۃً عمل کرتے ہیں، کچھ رسمیں عقائد کی حیثیت رکھتی ہیں، کچھ ایسی ہیں جن کو سب نے تسلیم کر لیا ہے کچھ ایسی ہیں جن کو بعض فرقے مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے اور کچھ ایسی ہیں جن کو بعض لوگ اچھا سمجھتے ہیں، یہ رسمیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کو یہاں بالتفصیل بیان نہیں کیا جا سکتا، مثال کے طور پر چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں، ایک رسم یہ ہے کہ لوگ اپنا جسم آگ میں جلاتے ہیں، یہ رسم سارے ہندوستان میں پائی جاتی ہے، جب کوئی آگ میں جلنا چاہتا ہے یا تو اس وجہ سے کہ وہ بہت بوڑھا ہو گیا ہے یا اس وجہ سے کہ اس نے آگ میں جل کر خودکشی کرنے کی کسی سے شرط لگائی ہے یا اس کو کسی بات پر

---

[۱] آثار البلاد و اخبار العباد، طبع وستنفلڈ، گوٹنجن ۱۸۴۹ء ص ۸۱ [۲] مسالک الابصار قلمی ۲/ ۵۲-۵۷

غصہ آگیا ہے یا حاکم نے اس کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہے یا کسی اور وجہ سے، تو جلنے سے تین دن پہلے وہ شہر کا گشت لگاتا ہے اس کے آگے ایک ڈھول بجتا جاتا ہے، اُس کے پاس ایک ڈنڈا ہوتا ہے اور ساتھ عزیزوں اور دوستوں کی ایک ٹولی، ان تین دنوں میں وہ تیل اور ایندھن جمع کرتا ہے، جب تیسرا دن آتا ہے تو جمع کی ہوئی لکڑی کے ڈھیر میں آگ لگائی جاتی ہے اور اس پر تیل چھڑکا جاتا ہے، جلنے والا لوہے کے ایک پرات میں بیٹھتا ہے اور خود کو آگ میں جلا ڈالتا ہے، اس کے عزیز و اقارب گرز لئے اس کے ارد گرد کھڑے ہوتے ہیں، اگر وہ آگ سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے تو گرزوں سے اس کو اندر دھکیل دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ آگ میں بھسم ہو جاتا ہے، اس کے سارے عزیز و اقارب اور دوست احباب جو اس کے آس پاس جمع ہوتے ہیں اس سے ان لوگوں کا نام لے کر جو مر چکے ہیں یا پہلے آگ میں جل چکے ہیں، کہتے ہیں فلاں سے ہمارا سلام کہنا، فلاں کو یہ پیغام پہنچا دینا۔

ہندو تناسخ کے قائل ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ انسان مرنے کے چالیس دن بعد دنیا میں واپس آجاتا ہے لیکن اس کی روح کتے یا گدھے یا گائے یا ہاتھی یا کسی اور جانور کے جسم میں حلول کر جاتی ہے۔

ہندو اپنے راجاؤں کے بڑے فرماں بردار ہوتے ہیں، کبھی راجہ کسی شخص سے کہتا ہے: جا اپنا سر مجھے بھیج دے تو وہ (بے چون و چرا) جاتا ہے اور کسی درخت کی ٹہنی یا بانس کا سر کھینچتا ہے اور اپنے بالوں کی لٹ اس سے باندھ دیتا ہے پھر ایک نہایت تیز کٹار سے جو پانی کی طرح رواں ہوتی ہے، اپنا سر کاٹ ڈالتا ہے، اس کا سر درخت میں لٹک جاتا ہے اور جسم زمین پر آگرتا ہے۔

ہندوستان کے ہر راجہ کے دربار میں اس کے رتبہ اور حیثیت کے مطابق فدائیوں کی ایک جماعت ہوتی ہے، اگر راجہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا اس کے ساتھ اور کوئی حادثہ پیش آجائے تو یہ فدائی خود کو قتل کر ڈالتے ہیں اور اگر راجہ بیمار ہو جائے تو خود بھی بیمار ہو جاتے ہیں بلکہ جو عارضہ

بھی اس کو لاحق ہو نہ ہی اپنے اوپر لاحق کر لیتے ہیں۔

عبد الواحد بن حسن قبیوی نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے (جنوبی ہند کے شہر) جُرفتن (برس) میں ایک خوشرو اور خوش اندام مسلمان لڑکے کو جو ہندی نژاد تھا اور جس کے طور و طریق ہندوانہ تھے، دیکھا کہ وہ شہر میں گشت کر رہا ہے اور کچھ لوگ اس کے آگے پیچھے ڈھول، بگل اور ڈنڈے لئے چلے جا رہے ہیں، میں نے لڑکے سے پوچھا کیا بات ہے تو اس نے کہا کہ میں نے ایک ہندو سے خودکشی کرنے کی شرط بدی ہے (اور میں خودکشی کرنے جا رہا ہوں) میں نے بڑی محبت سے اس کو سمجھایا کہ وہ اپنے ارادہ سے باز آئے لیکن وہ نہ مانا اور بولا: یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں شرط پوری نہ کروں! میں نے کہا: تم مسلمان ہو اور تمہارے اس فعل سے مسلمان بدنام ہوں گے، خدا سے ڈرو اور خود کو جہنم میں مت دھکیلو۔ میرا کہا کچھ کام نہ آیا، دوسرے دن راجہ اور اہالی شہر جُرفتن (برس) میں جمع ہوئے اور لڑکا اکڑتا پان چباتا آیا، اس کے جسم پر دو[1] کپڑے تھے: ایک کرتا اور ایک دھوتی، اس نے وہاں کی مسجد کا چکر لگایا اور اس کو سجدہ کیا پھر دونوں کپڑے اپنے دو[2] ساتھیوں کو دے دئے اور لکڑی کی ایک کرسی پر چڑھا جو اس کے لئے بنائی گئی تھی...... اس نے اپنے سر کے بال بانس کے ایک سرے سے باندھ دئے اور دونوں پیروں کے انگوٹھے دو[2] بانسوں کے سروں سے، اس کے بعد ایک شخص کلہاڑی لے کر آیا جس کا پھل لگ بھگ پانچ سیر کا تھا، اُسترے سے زیادہ تیز، اس نے لڑکے کی ایک پنڈلی پر کلہاڑی کی ایسی ضرب لگائی کہ اس کا پیر مع پنڈلی کے الگ ہو کر بانس میں لٹک گیا، دوسری ضرب سے اس نے دوسرا پیر مع پنڈلی کے کاٹ ڈالا، پھر اس نے آری سے پہلے ایک شانہ اور پھر دوسرا کاٹ کر الگ کر دیا[1]، سر مع گردن، سینہ اور دھڑ بانس میں لٹک گیا، اب لڑکے کے گھر والے آئے اور انھوں نے اس کے اعضاء جمع کر کے اُن کو دفن کر دیا[2]۔

(باقی)

---

[1] متن کی عبارت یہاں مصحف ہونے کے باعث الجھی ہوئی ہے اس لئے ترجمہ کی صحت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

[2] مسالک الابصار قلمی ۲/۸۰

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابو النصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۴)

(ن)

۸۲۲	نافع بن جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل	سنۃ تسع و تسعین	۹۹
۸۲۳	نافع بن عمر الجمی	سنۃ تسع و ستین و مائۃ	۱۶۹
۸۲۴	نافذ، ابو سعید، مولیٰ عبداللہ بن عباس	سنۃ اربع و مائۃ	۱۰۴
۸۲۵	نجیح، ابو معز	سنۃ سبعین و مائۃ	۱۷۰
۸۲۶	نصر بن حاجب، ابو یحییٰ القرشی	سنۃ خمس و اربعین و مائۃ	۱۴۵
۸۲۷	النعمان بن ثابت، ابو حنیفہ	رجب او شعبان سنۃ خمسین و مائۃ	۷، ۸ - ۱۵۰
۸۲۸	النعمان بن المنذر الغسانی	سنۃ اثنتین و ثلاثین و مائۃ	۱۳۲
۸۲۹	نعیم بن حماد	سنۃ ثمان و عشرین و مائتین	۲۸ - ۱۰ - ۲۲۸
۸۳۰	نعیم بن ہیصم ابو محمد	شوال سنۃ ثمان و عشرین و مائتین	۲۸ - ۱۰ - ۲۲۸
۸۳۱	نمیر بن اوس الاشعری	سنۃ اثنتین و عشرین و مائۃ	۱۲۲
۸۳۲	نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، ابو الحارث	سنۃ اربع عشرہ	۱۴

(و)

نمبر	نام	سنہ وفات	سنہ
۸۳۳	واثلہ بن الاسقع بن عبد العزی، ابو قرصافہ	سنۃ ثلاث او خمس وثمانین	۸۳ یا ۸۵
۸۳۴	واصل بن حیان الاحدب الاسدی	سنۃ عشرین ومائۃ	۱۲۰
۸۳۵	وذنۃ بن ایاس بن عمرو	سنۃ اثنتی عشرۃ	۱۲
۸۳۶	الوضاح ابو عوانہ، مولی یزید بن عطاء	سنۃ ست وسبعین ومائۃ	۱۷۶
۸۳۷	وہب بن سعد بن ابی سرح	جمادی الاولی سنۃ ثمان	۵-۸
۸۳۸	وہب بن عنبۃ، ابو عبد اللہ، من الانبار	سنۃ عشر ومائۃ	۱۱۰
۸۳۹	وہب بن وہب بن وہب بن کثیر، ابو البختری القاضی	سنۃ مائتین	۲۰۰

(ھ)

نمبر	نام	سنہ وفات	سنہ
۸۴۰	ہشام بن ابی عبد اللہ سنبر الاستوائی	سنۃ اثنتین وخمسین ومائۃ	۱۵۲
۸۴۱	ہشام بن حسان الفردوسی الازدی	سنۃ سبعۃ واربعین ومائۃ او اول یوم من صفر سنۃ ثمان واربعین ومائۃ	۱۴۷ یا ۱-۲-۱۴۸
۸۴۲	ہشام بن عبد الملک، ابو الولید الطیالسی	غرہ ربیع الاول سنۃ سبع وعشرین ومائتین	۱-۳-۲۲۷
۸۴۳	ہشام بن عروۃ بن الزبیر، ابو المنذر	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۱۴۶
۸۴۴	ہشام بن القاسم، ابو النضر الکنانی	غرہ ذی القعدۃ سنۃ سبع ومائتین	۱-۱۱-۲۰۷
۸۴۵	ہشام بن یوسف، ابو عبد الرحمان	سنۃ سبع وتسعین ومائۃ	۱۹۷
۸۴۶	ہشیم بن بشیر، ابو معاویہ الواسطی	یوم الثلاثاء شعبان سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ سہ شنبہ	-۸-۱۸۳
۸۴۷	ہشیم بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، ابو حذیفہ	یوم الیمامہ سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲
۸۴۸	ھلال بن خباب	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۱۴۴
۸۴۹	ہلال بن معلی بن لوذان بن حارثہ	رمضان سنۃ اثنتین	۹-۲
۸۵۰	ہمام بن منبہ من الانبار	سنۃ احدی او ثنتین ومائۃ	۱۰۱ یا ۱۰۲
۸۵۱	ہند بنت سہیل زاد الرکب بن المغیرۃ، ام سلمۃ زوج رسول اللہ صلعم	ذی القعدۃ سنۃ تسع وخمسین	۱۱ ۵۹

۸۵۲ ہوذۃ بن خلیفہ بن عبداللہ، ابوالاشہب

لیلۃ الثلاثاء لعشر خلون من شوال سنۃ ست عشرۃ ومائتین شب سہ شنبہ ۱۰-۱۰-۲۱۶

۸۵۳ الہیثم بن خارجہ، ابواحمد

یوم الاثنین لثمان لیال بقین من ذی الحجہ سنۃ سبع وعشرین مائتین دوشنبہ ۲۲-۱۲-۲۲۷

(ی)

۸۵۴ یحییٰ بن ابی حیہ، ابوحباب الکلبی	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۱۴۶
۸۵۵ یحییٰ بن ابی کثیر	سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	۱۲۹
۸۵۶ یحییٰ بن آدم بن سلیمان	النصف من ربیع الاول سنۃ ثلاث ومائتین	۱۵-۳-۲۰۳
۸۵۷ یحییٰ بن اسحاق البجلی، ابوزکریا السیلحینی	سنۃ عشر ومائتین	۲۱۰
۸۵۸ یحییٰ بن بشر بن کثیر، ابوزکریا	جمادی الاولیٰ سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	۵-۲۲۹
۸۵۹ یحییٰ بن الحارث الذماری	سنۃ خمس واربعین ومائۃ	۱۴۵
۸۶۰ یحییٰ بن حمزہ، ابوعبدالرحمان	سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ	۱۸۳
۸۶۱ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدۃ، ابوسعید	سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ	۱۸۳
۸۶۲ یحییٰ بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳
۸۶۳ یحییٰ بن سعید، ابوسعید القطان	صفر سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ	۲-۱۹۸
۸۶۴ یحییٰ بن سعید بن ابان بن سعید ابوایوب	سنۃ اربع وتسعین ومائۃ	۱۹۴
۸۶۵ یحییٰ بن عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ	سنۃ اربع ومائۃ	۱۰۴
۸۶۶ یحییٰ بن عثمان، ابوزکریا	ربیع الاول سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین	۲۳۸
۸۶۷ یحییٰ بن عبدالحمید بن عبدالرحمان، الحمانی، ابوزکریا	رمضان سنۃ ثلاثین ومائتین	۹-۲۳۰
۸۶۸ یحییٰ بن عبدالملک بن ابی غنیۃ، ابوزکریا	سنۃ ست اوسبع وثمانین ومائۃ	۱۸۶ یا ۱۸۷
۸۶۹ یحییٰ بن غیلان بن عبداللہ بن اسماء	سنۃ عشرۃ ومائتین	۲۱۰

۸۷۰	یحییٰ بن مجمع بن حارثہ بن عامر بن مجمع	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
۸۷۱	یحییٰ بن وثاب	سنۃ ثلاث ومائۃ	۱۰۳
۸۷۲	یحییٰ بن یحیی الغسانی	سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ	۱۳۵
۸۷۳	یحییٰ بن یعلی بن الحارث المحاربی	سنۃ ست عشرۃ ومائتین	۲۱۶
۸۷۴	یحییٰ بن الیمان، ابوزکریا العجلی	رجب سنۃ تسع وثمانین ومائۃ	۷ - ۱۸۹
۸۷۵	یزید بن ابی حبیب، ابورجاء	سنۃ ثمانی وعشرین ومائۃ	۱۲۸
۸۷۶	یزید بن ابی زیاد، ابوعبداللہ	سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۱۳۶
۸۷۷	یزید بن ابی مالک الہمدانی	سنۃ ثلاثین ومائۃ	۱۳۰
۸۷۸	یزید بن الاصم	سنۃ ثلاث ومائۃ	۱۰۳
۸۷۹	یزید بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
۸۸۰	یزید بن حارث بن قیس بن مالک	رمضان سنۃ اثنتین	۹ - ۲
۸۸۱	یزید بن حازم، ابوبکر الازدی	سنۃ سبع او ثمانی واربعین ومائۃ	۱۴۷ - ۱۴۸
۸۸۲	یزید بن رُقیش بن رِئاب، ابوخالد	سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲
۸۸۳	یزید بن زریع، ابومعاویہ	شوال سنۃ اثنین وثمانین ومائۃ	۱۸۲
۸۸۴	یزید بن عبداللہ بن الشخّیر بن عوف، ابوالعلاء	سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ	۱۱۱
۸۸۵	یزید بن کعب بن عمرو بن عباد، ابوالیسر	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
۸۸۶	یزید بن نُمیّ	سنۃ خمس وعشرین ومائۃ	۱۲۵
۸۸۷	یزید بن مہران، ابوخالد الخباز	شوال سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۱۰ - ۲۲۸
۸۸۸	یزید بن یزید بن جابر الازدی	سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ	۱۳۴
۸۸۹	یسار بن ابی نجیح، ابوعبداللہ مولی ثقیف	سنۃ تسع ومائۃ	۱۰۹
۸۹۰	یعقوب بن ابراہیم بن حبیب، ابویوسف القاضی		
		لخمس لیال خلون من ربیع الآخر سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ	۵ - ۴ - ۱۸۲

۸۹۱ یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم، ابو یوسف — شوال سنۃ ثمانی ومائتین — ۱۰-۲۰۸

۸۹۲ یعقوب بن طلحہ بن عبید اللہ بن عثمان بن عمرو — ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲-۶۳

۸۹۳ یعلی بن عبید بن ابی امیہ — یوم الاحد لخمس لیال خلون من شوال سنۃ تسع ومائتین یکشنبہ — ۵-۱۰-۲۰۹

۸۹۴ یوسف بن البہلول ابو یعقوب — ربیع الآخر او جمادی الاولی سنۃ ثمان عشرہ ومائتین — ۵ یا ۶-۲۱۸

۸۹۵ یوسف بن خالد بن عمیر، ابو خالد السمتی — رجب سنۃ تسع وثمانین ومائۃ — ۷-۱۹۸

۸۹۶ یوسف بن مالک — سنۃ ثلاث او اربع عشرۃ ومائۃ — ۱۰۳ یا ۱۰۴

۸۹۷ یوسف بن محمد، ابو محمد المودب

یوم السبت لسبع لیال خلون من صفر سنۃ ثمان ومائتین شنبہ — ۷-۲-۲۰۸

۸۹۸ یوسف بن یعقوب بن ابراہیم القاضی — رجب سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ — ۷-۱۹۲

۸۹۹ یوسف بن یعقوب بن ابراہیم بن سعید بن داذویہ — سنۃ احدی وخمسین ومائۃ — ۱۵۹

۹۰۰ یوسف بن ابی اسحاق، ابو اسرائیل السبیعی — سنۃ تسع وخمسین ومائۃ — ۱۵۹

۹۰۱ یونس بن بکیر — ابو بکر — سنۃ تسع وتسعین ومائۃ — ۱۹۹

۹۰۲ یونس بن سیف — سنۃ عشرین ومائۃ — ۱۲۰

۹۰۳ یونس بن عبید — ابو عبد اللہ — سنۃ تسع وثلاثین ومائۃ — ۱۳۹

۹۰۴ یونس بن میسرہ بن حلبس — سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ — ۱۳۲

فصل ۲

از

ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب

ابو عبد اللہ یاقوت الرومی

سلسلہ یادگار گب ۱۹۰۹-۱۹۱۶ء و دار المامون، مصر، ۱۳۵۷ھ

(ا)

۱- آدم بن احمد بن اسد الہروی، ابو سعد

الخامس والعشرین من شوال سنۃ ست وثلاثین وخمس مائۃ ھ ۲۵-۱۰-۵۳۶ھ

۲ ابان بن تغلب بن رباح الجریری، ابوسعید البکری سنۃ احدی واربعین ومائۃ ۱۴۱ھ

۳ ابراہیم بن اسحاق بن بشیر بن عبداللہ، ابواسحاق الحربی

ذی الحجہ سنۃ خمس وثمانین ومائتین ۰۰-۱۲-۲۸۵ھ

۴ ابراہیم بن اسحاق، ابواسحاق الضریر سنۃ ثمان وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۸ھ

۵ ابراہیم بن السّری بن سہل، ابواسحاق

جمادی الآخرۃ سنۃ احدی عشرۃ وثلاث مائۃ ۰۰-۶-۳۱۱ھ

۶ ابراہیم بن سعید بن الطیّب، ابواسحاق الرِّفاعی

سنۃ احدی عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۱ھ

۷ ابراہیم بن سفیان بن سلیمان بن ابی بکر الزیادی

سنۃ تسع واربعین ومائتین ۲۴۹ھ

۸ ابراہیم بن ابی عبّاد الیمنی کان متاخرًا بعد الخمس مائۃ ۵۰۰ کے بعد

۹ ابراہیم بن العبّاس بن محمد بن صول، ابواسحاق الصولی

شعبان سنۃ ثلاث واربعین ومائتین ۰۰-۸-۲۴۳

۱۰ ابراہیم بن عبداللہ، ابواسحاق النُّجیرمی

کان شیخًا قد نیّف علی الثمانین فی سنۃ اربع مائۃ ۴۰۰ھ تک موجود

۱۱ ابراہیم بن عثمان بن الوزّان، ابوالقاسم القیروانی سنۃ ستّ واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۶

۱۲ ابراہیم بن عقیل بن حبیش بن محمد، ابواسحاق، ابن المکبری

سنۃ اربع وسبعین واربع مائۃ ۴۷۴ھ

۱۳ ابراہیم بن الفضل، ابواسحاق الہاشمی

اقام بنیسابور سنۃ خمس وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۵ تک موجود

۱۴	ابراہیم بن محمد بن الحارث بن اسماء، ابو اسحاق الفزاری	سنۃ ثمان وثمانین	۸۸
۱۵	ابراہیم بن محمد بن عبید اللہ بن المدبر، ابو اسحاق	سنۃ تسع وسبعین ومائتین	۲۷۹
۱۶	ابراہیم بن محمد بن سعید بن ہلال، ابو اسحاق الثقفی	سنۃ ثلاث وثمانین ومائتین	۲۸۳
۱۷	ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابی عون، ابو اسحاق	یوم الثلاثاء لیلۃ خلت من ذی القعدۃ سنۃ اثنین وعشرین وثلاث مائۃ سہ شنبہ	۲-۱۱-۳۲۲
۱۸	ابراہیم بن محمد بن عرفۃ بن سلیمان، ابو عبد اللہ نفطویہ	یوم الاربعاء لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاول سنۃ ثلاث وعشرین وثلاث مائۃ چہار شنبہ	۱۲-۳-۳۲۳
۱۹	ابراہیم بن محمد بن العلاء الکابزی	ست عشرۃ وثلاث مائۃ	۳۱۶
۲۰	ابراہیم بن محمد بن محمد بن احمد، ابو علی	شوال سنۃ ست وستین واربع مائۃ	--۱۰-۴۶۶
۲۱	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ابو اسحاق النسوی	سنۃ تسع عشرۃ وخمس مائۃ	۵۱۹
۲۲	ابراہیم بن مسعود بن حسان، ابو جبلۃ الصغیر	جمادی الاولیٰ سنۃ تسعین وخمس مائۃ	--۵--۵۹۰
۲۳	ابراہیم بن ہلال بن زہرون، ابو اسحاق الصابی الحرانی	یوم الخمیس لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من شوال سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ پنجشنبہ	۱۳-۱۰-۳۸۴
۲۴	ابراہیم بن علی، الحصری الانصاری القیروانی	سنۃ ثلاث عشرۃ واربع مائۃ	۴۱۳
۲۵	ابراہیم بن یحییٰ بن المبارک بن المغیرۃ ابو اسحاق الیزیدی	سنۃ خمس وعشرین ومائتہ	۲۲۵
۲۶	احمد بن ابراہیم، ابو عیاس الضبی الکافی الاوحد	صفر سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ	--۲-۳۹۹
۲۷	احمد بن ابراہیم، ابو ریاش	سنۃ تسع وثلاثین وثلاث مائۃ	۳۳۹
۲۸	احمد بن ابراہیم بن ابی خالد، ابن الجزار القیروانی	فی حدود سنۃ خمسین وثلاث مائۃ	۳۵۰ تقریباً
۲۹	احمد بن اسحاق بن البہلول بن حسان، ابو جعفر التنوخی	سنۃ ثمانی عشرۃ وثلاث مائۃ	۳۱۸
۳۰	احمد بن حسین بن یحییٰ بن سعید، بدیع الزمان الہمدانی	سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ	۳۸۲

۳۱ احمد بن آبان بن السیّد، صاحب الشرطة — سنة اثنتين وثمانين وثلاث مائة — ۳۸۲

۳۲ احمد بن ابراہیم بن اسمٰعیل بن داؤد، ابو عبداللہ النديم

رمضان سنة تسع وثلاث مائة — ۔۔۹۔ ۳۰۹

۳۳ احمد بن ابراہیم بن ابی عاصم، ابوبکر اللولوی — سنة ثمانی عشرة وثلاث مائة — ۳۱۸

۳۴ احمد بن ابراہیم بن محمد بن عبداللہ، ابو حامد المقری الفارسی — سنة ست واربعين وثلاث مائة — ۳۴۶

۳۵ احمد بن اسحاق الجبنر — سنة ثلاث مائة وواحد — ۳۰۱

۳۶ احمد بن بختیار بن علی بن محمد، ابو العباس الواسطی الماندائی

جمادی الآخرة سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة — ۶۔ ۵۵۲

۳۷ احمد بن اُمیہ بن ابی اُمیہ، ابو العبّاس — الموجود بعد الخمسين والمائتين او حواليها تقريباً — ۲۵۰ تک موجود

۳۸ احمد بن بشر بن علی ابن الاغبس التّجیبی — سنة ست وعشرين وثلاث مائة — ۳۲۶

۳۹ احمد بن بکران بن الحسین ابوبکر الزجاج — الموجود فی سنة خمس وخمسين وثلاث مائة — ۳۵۵ میں موجود

۴۰ احمد بن بکر بن احمد، ابو طالب العبدی

یوم الخميس العاشر من رمضان سنة ست واربع مائة پنجشنبہ — ۱۰۔۔ ۱۰۔ ۴۰۶

۴۱ احمد بن ابی بکر بن ابی محمد، ابو الفضل المحدّویہ الکادرانی — سنة عشرين وست مائة — ۶۲۰

۴۲ احمد بن جعفر، ابو علی، ختن ثعلب علی ابنته — سنة تسع وثمانين ومائتين — ۲۸۹

۴۳ احمد بن جعفر بن موسیٰ بن یحیٰی، ابو الحسن جحظة البرمکی — شعبان سنة اربع وعشرين وثلاث مائة — ۸۔ ۳۲۴

۴۴ احمد بن جمیل بن الحسن بن جمیل، ابو منصور — ربیع الآخر سنة سبع وسبعين وخمس مائة — ۴۔ ۵۷۷

۴۵ احمد بن حاتم، ابو نصر الباہلی — سنة احدی وثلاثين ومائتين — ۲۳۱

۴۶ احمد بن الحارث بن المبارک، ابو جعفر الخزاز — ذی الحجة سنة سبع وخمسين ومائتين — ۱۲۔ ۲۷۵

۴۷ احمد بن الحسین بن القاسم بن الحسن، ابو علی الفلکی

ذی القعدة سنة اربع وثمانين وثلاث مائة — ۱۱۔ ۳۸۴

۴۸ احمد بن الحسین بن العباس بن الفرج، ابن شُقیر، ابو بکر

صفر سنۃ سبع عشرۃ وثلاث مائۃ ۰۰-۲-۳۱۷

۴۹ احمد بن الحسین بن مہران، ابو بکر المُقری

السابع والعشرین من شوال سنۃ احدی وثمانین وثلاث مائۃ ۲۷-۱۰-۳۸۱

۵۰ احمد بن داؤد بن ونند، ابو حنیفہ الدِّینوری

لیلۃ الاثنین لاربع بقین من جمادی الاولی سنۃ ثمانین او احدی وثمانین او اثنتین وثمانین ومائتین

دوشنبہ ۲۵ یا ۲۶-۵-۲۸۰ یا ۲۸۱ یا ۲۸۲

۵۱ احمد بن رشیق، ابو العباس الاندلسی بعد الاربعین واربع مائۃ ۴۴۰ کے بعد

۵۲ احمد بن زہیر بن حرب بن شدّاد، ابو بکر، ابن ابی خیثمہ

شوال سنۃ تسع وسبعین ومائتین -۱۰- ۲۷۹

۵۳ احمد بن سعد، ابو الحسن الکاتب الموجود فی سنۃ اربع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۴ تک موجود

۵۴ احمد بن سعید بن عبد اللہ، ابو الحسن الدِّمشقی سنۃ ست وثلاث مائۃ ۳۰۶

۵۵ احمد بن سعید بن حزم الصدفی المنتجیلی، ابو عمر

لیلۃ الخمیس لتسع بقین من جمادی الآخرہ سنۃ خمسین وثلاث مائۃ پنجشنبہ ۲۰ یا ۲۱-۶-۳۵۰

۵۶ احمد بن سلیمان بن داؤد بن محمد، ابو عبد اللہ الطوسی

صفر سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ -۲-۳۲۲

۵۷ احمد بن سلیمان بن وہب بن سعید، ابو الفضل سنۃ خمس وثمانین ومائتین ۲۸۵

۵۸ احمد بن سلیمان، ابو الحسین المُعیدی

لیلۃ الاربعاء لثمان بقین من صفر سنۃ اثنتین وتسعین ومائتین چہار شنبہ ۲۱ یا ۲۲-۲-۲۹۲

۵۹ احمد بن سہل، ابو زید البلخی

یوم الجمعۃ لعشر بقین من ذی القعدہ سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ جمعہ ۲۰ یا ۲۱-۱۱-۳۲۲

۶۰ احمد بن ابی طاہر طیفور، ابو الفضل

لیلة الاربعاء لاربع بقین من جمادی الاولیٰ سنة ثمانین ومائتین چہارشنبہ ۲۵ یا ۲۶-۵-۲۸۰

۶۱ احمد بن الطیب، ابن الفرانقی السرخسی صفر سنة ست وثمانین ومائتین ۰۰-۲-۲۸۶

۶۲ احمد بن عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو جعفر الکاتب سنة اثنتین وعشرین وثلاث مائة ۳۲۲

۶۳ احمد بن محمد بن عبداللہ المُعیدی

لیلة الاربعاء لثمان بقین من صفر سنة اثنتین وتسعین ومائتین چہارشنبہ ۲۱ یا ۲۲-۲-۲۹۲

۶۴ احمد بن عبداللہ بن احمد بن فریان، ابو منصور الفرغانی

ربیع الاول سنة ثمان وتسعین وثلاث مائة -۳-۳۹۸

۶۵ احمد بن عبداللہ بن بدر، ابو مروان الحکم المستنصر سنة ثلاث وعشرین واربع مائة ۴۲۳

۶۶ احمد بن عبداللہ بن سلیمان بن داؤد، ابو العلاء المُعرّی

یوم الجمعة الثانی من ربیع الاول سنة تسع واربعین واربع مائة جمعہ ۲-۳-۴۴۹

۶۷ احمد بن عبدالملک بن احمد بن عبدالملک، ابو عامر اشجعی

جمادی الاولیٰ سنة ست وعشرین واربع مائة ۰۰-۵-۴۲۶

۶۸ احمد بن عبدالملک بن علی بن احمد، ابو صالح المؤذن

لتسع خلون من رمضان سنة سبعین واربع مائة ۱۰-۹-۴۷۰

۶۹ احمد بن عبدالوہاب بن ہبة اللہ بن محمد، ابو البرکات

سادس عشر من المحرم سنة اربع عشرة وخمس مائة ۱۶-۱-۵۱۴

۷۰ احمد بن عبید بن ناصح بن بلنجر، ابو جعفر، ابو عصیدة سنة ثلاث وسبعین ومائتین ۲۷۳

۷۱ احمد بن عبیداللہ بن محمد بن عمار، ابو العباس الثقفی حمار العُزیر

سنة عشر او اربع عشرة وثلاث مائة ۳۱۰ یا ۳۱۴

۷۲ احمد بن علی، ابو الحسن البتی الکاتب شعبان سنة ثلاث واربع مائة -۸-۴۰۳

۷۳ احمد بن علی بن محمد، الرمانی، ابو عبداللہ ابن الشرابی

یوم الجمعہ لیومین مضیا من ربیع الآخر سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ جمعہ -۳-۴۱۵

۷۴ احمد بن علی بن خیران، ابو محمد، ولی الدولۃ

رمضان سنۃ احدی وثلاثین واربع مائۃ -۹-۴۳۱

۷۵ احمد بن علی بن ثابت بن احمد، ابو بکر الخطیب

یوم الاثنین سابع ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین وثلاث مائۃ دوشنبہ ۷-۱۲-۴۶۳

۷۶ احمد بن علی بن قدامہ، ابو المعالی شوال سنۃ ست وثمانین واربع مائۃ -۱۰-۴۸۶

۷۷ احمد بن علی بن عمر بن سوار، ابو طاہر رابع شعبان سنۃ ست وتسعین واربع مائۃ ۴-۸-۴۹۶

۷۸ احمد بن علی بن محمد بن ابی صالح، ابو جعفر، بو جعفرک

سلخ رمضان سنۃ اربع واربعین وخمس مائۃ ۲۹ یا ۳۰-۹-۵۴۴

۷۹ احمد بن علی بن ابراہیم بن الزبیر، ابو الحسین الرشید

محرم سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ -۱-۵۶۲

۸۰ احمد بن علی بن المعمر بن محمد، ابو عبداللہ

تاسع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وستین وخمس مائۃ ۱۹-۶-۵۶۹

۸۱ احمد بن علویۃ، الاصبہانی الکرمانی الموجود فی سنۃ عشر وثلاث مائۃ ۳۱۰ تک موجود

۸۲ احمد بن فارس بن زکریا بن محمد، ابو الحسن صفر سنۃ تسع وستین وثلاث مائۃ -۲-۳۶۹

۸۳ احمد بن الفضل بن شبابہ، ابو الصقر، ساسی دُوَیر سنۃ خمسین وثلاث مائۃ ۳۵۰

۸۴ احمد بن الفضل بن محمد بن احمد، الباطرقانی

الثانی والعشرین من صفر سنۃ ستین واربع مائۃ ۲۲-۲-۴۶۰

۸۵ احمد بن کامل بن شجرۃ بن منصور، ابو بکر

یوم الاربعاء لثمان خلون من المحرم سنۃ خمسین وثلاث مائۃ چہارشنبہ ۹-۱-۳۵۰

۸۶ احمد بن کُلیب، صاحب اسلم — سنة ست وعشرين واربع مائة — ۴۲۶

۸۷ احمد بن محمد بن یحیٰی المبارک بن المغیرة، ابوجعفر العدوی — قُبیل سنة ستین ومائتین — ۲۶۰ سے کچھ پہلے

۸۸ احمد بن محمد بن عبدالکریم بن سہل، ابوالعباس الاحول — سنة سبعين ومائتين — ۲۷۰

۸۹ احمد بن محمد بن ثوابہ بن خالد، ابوالعباس — سنة ثلاث وسبعين او سبع وسبعين ومائتين ۲۷۳ یا ۲۷۷

۹۰ احمد بن علی بن ہبة اللہ بن الحسن المامون الخلیفة العباسی

التاسع عشر من شعبان سنة ست وثمانين وخمس مائة ۱۹-۸-۵۸۶

۹۱ احمد الزاہد بن ابی عمر، ابوعبداللہ الاندرانی

العشرين من ربیع الاول سنة سبعين واربع مائة ۲۰-۳-۴۷۰

۹۲ احمد بن محمد بن بشر بن سعد، ابوعلی، ابوالعباس المرثدی

صفر سنة ست وثمانين او اربع وثمانين ومائتين ۰۰-۲-۲۸۶ یا ۲۸۴

۹۳ احمد بن محمد بن نصر الجیہانی، ابوعبداللہ

الموجود فی ربیع الآخر سنة سبع وستين وثلاث مائة ۰۰-۴-۳۶۷ میں موجود

۹۴ احمد بن محمد بن یزداد بن رستم، ابوجعفر — الموجود فی سنة اربع وثلاث مائة — ۳۰۴ میں موجود

۹۵ احمد بن محمد بن عبداللہ بن صالح، ابوالحسن — سنة عشرين وثلاث مائة — ۳۲۰

۹۶ احمد بن محمد بن الولید بن محمد اکولاد، ابوالعباس — سنة اثنتين (وثلاثين) وثلاث مائة — ۳۳۲

۹۷ احمد بن محمد، ابوحامد البُشتی الخارزنجی — رجب سنة ثمان واربعين وثلاث مائة — ۰۰-۷-۳۴۸

۹۸ احمد بن محمد بن اسحاق بن ابی خمیصة، ابوعبداللہ الحرمی — سنة سبع وعشرة وثلاث مائة — ۳۱۷

۹۹ احمد بن محمد بن موسیٰ بن العباس، ابومحمد — محرم سنة اربع وعشرين وثلاث مائة — ۰۰-۱-۳۲۴

۱۰۰ احمد بن محمد بن عبداللہ الزروی، ابوعمر — شعبان سنة ثمان وثلاثين وثلاث مائة — ۰۰-۸-۳۳۸

۱۰۱ احمد بن محمد بن عبدربہ بن حبیب، ابوعمر

یوم الاحد ثانی عشر جمادی الاولیٰ سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة یکشنبہ ۱۲-۵-۳۲۸

۱۰۲ احمد بن محمد بن اسماعیل، ابو جعفر النحاس

یوم السبت لخمس خلون من ذی الحجۃ سنۃ سبع او ثمانین و ثلاثین و ثلاث مائۃ شنبہ ۶-۱۲-۳۳۷ یا ۳۳۸

۱۰۳ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن ہارون، ابو الحسین

الموجود فی رجب سنۃ تسع وستین و ثلاث مائۃ ۰۰-۷-۳۶۹ تک موجود

۱۰۴ احمد بن محمد بن احمد بن نصر، ابو عمرو الاسلمی الکفیف

یوم الجمعۃ لاحدی عشرۃ لیلۃ خلت من شوال سنۃ تسعین و ثلاث مائۃ جمعہ ۱۲-۱۰-۳۹۰

۱۰۵ احمد بن محمد بن موسیٰ بن بشیر الرازی

لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من رجب سنۃ اربع و اربعین و ثلاث مائۃ ۱۳-۷-۳۴۴

۱۰۶ احمد بن محمد بن سعید بن عبید اللہ، ابو بکر الوراق، ابن فُطَیس

شوال سنۃ خمسین و ثلاث مائۃ ۰۰-۱۰-۳۵۰

۱۰۷ احمد بن محمد بن الفضل بن جعفر، ابو بکر الخزاز

یوم الجمعۃ الثانی من جمادی الآخرہ سنۃ احدی و ثمانین و ثلاث مائۃ ۲-۶-۳۸۱

۱۰۸ احمد بن محمد بن احمد بن الحسین، ابو علی الاصبہانی

ربیع الآخر سنۃ ثلاث و تسعین و ثلاث مائۃ ۰۰-۴-۳۹۳

۱۰۹ احمد بن محمد بن ہاشم بن خلف، ابو عمر القیسی الاعرج

سنۃ خمس و اربعین و ثلاث مائۃ ۳۴۵

۱۱۰ احمد بن محمد بن جعفر بن ثوابہ، ابو عبد اللہ سنۃ تسع و اربعین و ثلاث مائۃ ۳۴۹

۱۱۱ احمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب، ابو سلیمان الخطابی

ربیع الآخر سنۃ ثمان و ثمانین و ثلاث مائۃ -۴-۳۸۸

۱۱۲ احمد بن محمد بن عبد الرحمان، ابو عبید الباشانی رجب احدی و اربع مائۃ ۰۰-۷-۴۰۱

۱۱۳ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن یوسف، ابو الفضل السہلی الصفار

بعد سنۃ ست عشرۃ و اربع مائۃ ۴۱۶ کے بعد

۱۱۴ احمد بن محمد بن احمد بن سلمہ، ابوبکر الغسانی

یوم الثلاثاء لعشر خلون من شعبان سنۃ سبع وثمانین وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۱۱-۸-۳۸۷

۱۱۵ احمد بن محمد بن الحسن، الخلال الوراق

الموجود فی سنۃ خمس وستین وثلاث مائۃ ۳۶۵ تک موجود

۱۱۶ احمد بن محمد بن یعقوب، ابوعلی الخازن، ابن مسکویہ

تاسع صفر سنۃ احدی وعشرین واربع مائۃ ۹-۲-۴۲۱

۱۱۷ احمد بن محمد، ابوالفضل الصخری فی اواخر سنۃ ست واربع مائۃ ۴۰۶ کے آخر میں

۱۱۸ احمد بن محمد، ابوالحسین السہیلی الخوارزمی سنۃ ثمان عشرہ واربع مائۃ ۴۱۸

۱۱۹ احمد بن محمد الحسین، ابوعلی المرزوقی ذی الحجۃ سنۃ احدی وعشرین واربع مائۃ ۱۲-۴۲۱

۱۲۰ احمد بن محمد بن ابراہیم، ابواسحاق الثعلبی محرم سنۃ سبع وعشرین واربع مائۃ ۰-۱-۴۲۷

۱۲۱ احمد بن محمد بن احمد بن محمود، ابوحامد الاستوائی

الثامن والعشرین من ربیع الاول سنۃ اربع وثلاثین واربع مائۃ ۲۲-۳-۴۳۴

۱۲۲ احمد بن محمد بن عمار بن مہدی، ابوالقاسم المہدوی

الموجود فی الثلاثین واربع ومائۃ ۴۳۰ تک موجود

۱۲۳ احمد بن محمد بن احمد بن برد، ابوحفص الکاتب سنۃ ثمان عشرہ واربع مائۃ ۴۱۸

۱۲۴ احمد بن محمد بن احمد بن شہردار المعلم شوال سنۃ ست واربعین واربع مائۃ ۰-۱۰-۴۴۶

۱۲۵ احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم، ابوالفضل المیدانی

یوم الاربعاء الخامس والعشرین من رمضان سنۃ ثمان عشرہ وخمس مائۃ چہارشنبہ ۲۵-۹-۵۱۸

۱۲۶ احمد بن محمد بن القاسم بن احمد الاخسیکثی ابورشاد ذوالفضائل

لیلۃ الاحد الثامن من جمادی الاولی او لیلۃ الاثنین لاربع لیال بقین من جمادی الآخرۃ

سنۃ ثمان وعشرین وخمس مائۃ شب یکشنبہ ۸-۵ یا شب دوشنبہ ۵-۶-۵۲۸

۱۲۷ احمد بن محمد، ابو العباس الآبی — فی نحو سنۃ ثمانٍ و تسعین و خمس مائۃ — ۵۹۸ تقریباً

۱۲۸ احمد بن محمد بن جعفر بن مختار، ابو علی الواسطی — بعد سنۃ خمس مائۃ — ۵۰۰ کے بعد

۱۲۹ احمد بن مطرف، ابو الفتح العسقلانی — سنۃ ثلاث عشرۃ و اربع مائۃ — ۴۱۳ھ

۱۳۰ احمد بن موسی بن ابی عمار، الحناط — سنۃ احدی و ثمانین و مائتین — ۲۸۱

۱۳۱ احمد بن موسی بن العباس بن مجاہد، ابو بکر

یوم الاربعاء فی العشرین من شعبان سنۃ اربع و عشرین و ثلاث مائۃ چہار شنبہ ۲۰-۸-۳۲۴

۱۳۲ احمد النہرجوری، ابو احمد الشاعر — سنۃ ثلاث و اربع مائۃ — ۴۰۳

۱۳۳ احمد بن نصر بن الحسین بن البازیار، ابو علی — سنۃ اثنتین و خمسین و ثلاث مائۃ — ۳۵۲

۱۳۴ احمد بن ہبۃ اللہ بن العلاء بن منصور، ابو العباس الصدر، ابن الزاہد

الثالث عشر من رجب سنۃ احدی عشرۃ و ست مائۃ ۱۳-۷-۶۱۱

۱۳۵ احمد بن یحیی بن جابر بن داؤد البلاذری، ابو الحسن، ابو بکر — سنۃ تسع و سبعین و مائتین — ۲۷۹

۱۳۶ احمد بن یحیی بن یسار، ابو العباس ثعلب

لثلاث عشرۃ لیلۃ بقیت من جمادی الاولی سنۃ احدی و تسعین و مائتین ۱۶ یا ۱۷-۵-۲۹۱

۱۳۷ احمد بن یحیی بن علی بن یحیی، ابو الحسن المنجم — سنۃ سبع و عشرین و ثلاث مائۃ — ۳۲۷

۱۳۸ احمد بن یحیی بن الوزیر بن سلیمان، ابو عبد اللہ

دفن یوم الاحد لاثنتین و عشرین لیلۃ خلت من شوال سنۃ خمسین و مائتین - دفن بروز یک شنبہ ۲۲-۱۰-۲۵۰

۱۳۹ احمد بن یحیی بن سہل بن السیدی، ابو الحسن الشاہد الاطروش — سنۃ خمس عشرۃ و اربع مائۃ — ۴۱۵ھ

۱۴۰ احمد بن یعقوب بن یوسف، ابو جعفر بزویہ، غلام نفطویہ — سنۃ اربع و خمسین و ثلاث مائۃ — ۳۵۴

۱۴۱ احمد بن یعقوب بن ناصح، ابو بکر الاصبہانی

قبل الخمسین و بعد الاربعین و الثلاث مائۃ ۳۴۰ اور ۳۵۰ کے درمیان

(باقی)

ہندستان کا پہلا عربی گو شاعر

جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رامپوری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہند و عرب کے تعلقات آج سے نہیں بلکہ قدیم زمانے سے بہت گہرے چلے آرہے ہیں۔ اہلِ سندھ و عرب کے درمیان تجارتی تعلقات کی بنا پر عربوں کی آمد و رفت برابر رہی۔ پھر ارضِ سندھ اسلامی سلطنت کا ایک حصہ بن جانے کے بعد بعض قبائلِ عرب سے منتقل ہو کر مملکتِ سندھ میں آکر آباد ہوئے۔ اس کا لازمی نتیجہ نکلا کہ عربوں نے یہاں کے رسم و رواج اور زبان و ادب کو بھی متاثر کیا۔ یہاں تک کہ اہلِ ہند نے عربی زبان میں بھی طبع آزمائی کی اور ایک نہیں سیکڑوں ہندستانیوں نے عربی زبان میں اشعار کہے جن میں بعض کے دواوین بھی مرتب و مطبوعہ شکل میں ملتے ہیں۔ میں اس مختصر مقالے میں ہندستان کے اولین عربی شاعر کا تعارف کرانا چاہتا ہوں۔

عربی زبان کی قدیم تصانیف کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون بن موسیٰ[1] ملتانی ہندستان کا پہلا عربی گو شاعر ہے۔ یہ شاعر بنی ازد کے موالی میں سے تھا۔ ابو دلف العجلی (م ۲۲۶ھ/۸۴۱ء) کی روایت کے مطابق ہارون کے اجداد نے عرصہ دراز سے ملتان میں اقامت اختیار کر لی تھی اور اسی سرزمین میں ہارون کی ولادت اور اس کی نشو و نما ہوئی[2]۔ اس کے بچپن کے حالات تاریخ و سیر کی کتابوں

---

[1] اس کی ولدیت میں اختلاف ہے۔ ابو دلف نے اس کے والد کا نام عبداللہ لکھا ہے اور قزوینی (م ۶۲۸ھ/۱۲۸۳ء) نے بھی اس کی پیروی میں اس کی ولدیت عبداللہ لکھی ہے۔ (ملاحظہ ہو:۔ آثار البلاد و اخبار العباد ص ۸۱۔)

[2] قاضی اطہر مبارک پوری، رجال السند والہند ص ۲۶۳

میں نہیں ملتے البتہ عربی زبان کے مشہور و معروف ادیب جاحظ بصری (م ۲۵۵ھ/۸۶۹ء) نے ہارون کو فطری شاعر تسلیم کیا، مولّدین شعرا میں اس کو شمار کیا اور "شاعر اہل ملتان" کے خطاب سے سرفراز کیا ہے[۱]۔ اس کا کلام زیادہ نہیں ملتا ہے۔ جاحظ کے بیان کے پیشِ نظر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہارون نے مختلف اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہو گی مگر زمانے کے دست برد سے اس کے کلام کا اکثر حصہ تلف ہو چکا ہے۔ کرمانی کی روایت سے ایک قصیدے کے صرف تین شعر اور صفوان بن صفوان انصاری کی روایت سے تین قصیدوں کے تینتیس ۳۳ اشعار (کل چھتیس ۳۶ اشعار) آج دستیاب ہوتے ہیں۔ صفوان انصاری ملتان میں داؤد بن یزید کے راوی کی حیثیت سے اقامت پذیر تھا۔ ہارون رشید نے داؤد کو ۱۸۴ھ میں مملکت سندھ کا گورنر مقرر کیا تھا جو مامون کے عہد میں بھی اپنے منصب پر فائز رہا تا آنکہ ۲۰۵ھ میں اس نے ارضِ سندھ میں ہی داعیٔ اجل کو لبیک کہا[۲]۔

ہندستان میں عہدِ قدیم سے ایک روایت چلی آرہی ہے کہ ہاتھی کو مانوس بنا کر اس سے مختلف کام لینے کے علاوہ میدانِ جنگ میں دشمن سے مقابلہ کرنے کے لئے تربیت دیتے تھے۔ تیسری صدی عیسوی میں وشنو برہمن نے "کلیلہ و دمنہ"[۳] تصنیف کی تو اس نے بھی متعدد مقامات پر مختلف انداز سے ہاتھی کا ضمناً ذکر کیا ہے۔ مصنف کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ ہاتھی سے مختلف کام لئے جاتے تھے۔ "إنما بهاء الفيل وجماله في مكانين، إما في البرية وحشيا أو مركبا للملوك"

(یعنی ہاتھی کی عظمت اور قدر و منزلت صرف دو صورتوں میں ہے۔ اوّل یہ کہ وہ آزادی کے ساتھ جنگل میں گھومتا پھرے اور دوم یہ کہ وہ راجاؤں کی سواری میں استعمال ہو)۔

جنگجو ہاتھی سے مقابلہ اور اس پر ظفر و کامیابی حاصل کرنا آسان بات نہیں جب کہ اس کی ہیئت کو دیکھ کر ہی بڑے بڑے سورماؤں کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں کیوں کہ بقول قزوینی "جنگی ہاتھی ایک

---

[۱] جاحظ کتاب الحیوان (طبع مصر ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء) ۷: ۷۵
[۲] ابن الاثیر (م ۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء) الکامل ۶: ۱۲۳
[۳] کلیلہ و دمنہ (طبع مصر ۱۹۲۱ء) ص ۵۱

رواں دواں قلعے کی طرح ہے۔ اس کی پشت پر متعدد اشخاص سوار ہوتے ہیں۔ ہاتھی پر لوہے کی زرہ ہوتی ہے جو خصوصیت سے اس کے لئے تیار کرائی جاتی ہے۔ لوگ اس کی سونڈ میں اس کے قد و قامت کے لحاظ سے ایک تیز تلوار باندھ دیتے ہیں جس کو وہ بہت پھرتی اور تیزی سے ہر طرف گردش دیتا ہے البتہ اس کے فیل بان اور سواروں سے اس کی تلوار دور رہتی ہے۔ وہ اپنی تلوار سے گھوڑے اور اونٹ پر وار کرکے ان کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ پانچ سو پیادہ سپاہیوں کی فوج اس ہاتھی کا احاطہ کئے ہوئے اس کی حفاظت پر مامور ہوتی ہے۔ پھر ہاتھی کی پشت پر بیٹھے ہوئے اشخاص انتہائی دلیر اور جنگ کے نشیب و فراز سے باخبر انسان ہوتے ہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ جب ہاتھی اس طرح ہو تو وہ پانچ ہزار شہسواروں پر غلبہ پانے کے لئے کافی ہوتا ہے[1]

ہارون ملتانی ایک صاحب اقتدار شخص گزرا ہے۔ وہ سرزمینِ سندھ میں ملتان کے گرد و نواح کا حاکم بھی رہا ہے۔ وہ ایک مضبوط قلعے کا مالک تھا۔ اتفاق سے ایک بار اسے کسی ہندستانی راجہ سے برسرِ پیکار ہونا پڑا۔ ہندستانیوں نے حسب دستور لشکر سپاہ کے آگے ہاتھیوں کو صف آرا کیا۔ بہادر ہارون معرکۂ کارزار میں ہتھیلی پر جان رکھ کر سامنے نکل کر آیا اور بے جھجک بڑے ہاتھی کی طرف پیش قدمی کرتا رہا تاآنکہ جب وہ ہاتھی کی تلوار کی زد سے قریب ہوا تو نہایت عجلت سے اپنے کپڑے میں سے چھپی ہوئی بلی کو باہر نکال کر ہاتھی کے مستک پر دے مارا اور ہاتھی کے وار سے پہلے ہی چھلانگ لگا کر اس کے سینے کے اگلے حصے سے چمٹ گیا اور اس کے دونوں دانتوں کو گرفت میں لے لیا۔ اس غیر متوقع اور ناگہانی آفت سے ہاتھی خوف زدہ بھی تھا اور انتہائی غضبناک بھی لہذا اس نے ہارون سمیت اس قدر تیزی سے گردش کی جو اپنی شدت کے باعث ہارون کو ختم کرنے کے لئے کافی تھی مگر وہ قوی دل اور مضبوط ہاتھ پاؤں کا انسان تھا، اس لئے اس حالت میں بھی اس کے عزم و اعتماد میں تزلزل پیدا نہیں ہوا بلکہ اپنی تدبیر کو بروئے کار لانے میں مصروف رہا اور آخر کار ہاتھی کے دانتوں کو جڑوں سے اکھاڑ ہی لیا۔ اب جنگ کا نقشہ ہی بدل گیا۔ ہاتھی کی سراسیمگی میں اس کے سوار زمین پر

---

[1] قزوینی، عجائب المخلوقات ص ۴۰۰

گر پڑے اور وہ اپنی ہی معاون فوج کو روندتا ہوا بے تحاشا بھاگا۔ لشکر کی ترتیب بالکل بگڑ گئی اور راجہ مارا گیا۔ ہندستانی فوج کو ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا اور مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی۔ اس جنگ میں بڑی کثرت سے مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔[۱]

جاحظ نے صراحت کی ہے کہ ہارون ملتانی عرب کے مشہور شاعر کمیت کے پاس بہت زیادہ آیا کرتا تھا اور قبیلہ قحطان سے اپنی نسبت ہونے پر بہت فخر کرتا تھا۔[۲] چوں کہ کمیت کا سنہ رحلت ۱۲۶ھ/ ۷۴۳ء ہے[۳]، اس لیے یقین ہے کہ ہارون ملتانی کا انتقال دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوا۔

ہارون ملتانی کے دستیاب ہونے والے اشعار ذیل میں مع اُردو ترجمہ درج کیے جاتے ہیں اور اختلافات نسخ کو حواشی میں تحریر کر دیا ہے:۔

فلما اتانی انهم یعقدونه[۴] بقائم سیف فاضل الطول والعرض

(جب وہ ہاتھی میرے سامنے آیا جس کو اہلِ ہند اپنی لمبی چوڑی تلوار سونڈ میں دے کر جنگ کے لیے سدھاتے ہیں)

مررتُ ولم احفل بذالک منهم[۵] اذا کان انف الفیل فی عفر الارض

(تو میں نے پیش قدمی کی اور ہندستانیوں کی اس تدبیر کی بالکل پرواہ نہ کی کیوں کہ ہاتھی کی سونڈ خاک آلودہ تھی جو اس کی پسپائی کی علامت تھی۔)

وحین رأیتُ السیف یهتز قائما ویلمع لمعَ البرق[۶] بالبلد المفضی[۷]

(میں نے دیکھا کہ کھڑا ہوا تلوار کو حرکت دے رہا ہے اور یہ وسیع جگہ میں برق کی مانند چمک رہی ہے)

---

۱ الحیوان ۷: ۱۱۴، ۱۱۵؛ المسعودی (م ۳۴۶ھ/ ۹۵۷ء)، مروج الذہب ۱: ۲۳۹ ۲ ایضاً: ۵۵
۳ الکمیت ص ۵۳
۴ الحیوان ۷: ۱۱۵؛ وحواشی الحیوان (۷: ۱۱۵): "یعتدونہ"۔ ۵ ایضاً ۷: ۱۱۵
۶ الحیوان (۷: ۱۱۶): "السمع"
۷ حواشی الحیوان (۷: ۱۱۶): "عفق"

وصاد کمخراق بکفّ حزوّر ... یصرّفه فی الرفع طوراً و فی الخفض[1]

(تلوار اس طرح حرکت میں تھی جیسے کسی تنومند کڑیل جوان کے ہاتھ میں بچوں کے کھیل کا کوڑا۔ وہ کبھی بلندی میں اس کو گردش دے رہا ہے تو کبھی نیچے کی جانب)

واقبل یفری کل شئ سماله[2] ... وصرت کانی فوق مزلقة دحض[3]

(وہ ہر چیز کو روندتا ہوا آگے بڑھا اور اس حالت میں میں نے اپنے آپ کو رسوا کن پھسلن کی جگہ پر پایا)

واهوی نجاتی[4] فاغتنمت ذهوله ... ولم یقترب عنه اخو ثقة محض

(مجھے اپنی نجات محبوب تھی لیکن میں نے اس کو فراموش کرنا غنیمت سمجھا حالاں کہ کوئی بڑے سے بڑا بہادر ہاتھی کے قریب نہیں آیا)۔

فجال وجال القرن[5] فی کف ماجد ... کثیر مراس الحرب مجتنب الخفض[6]

(وہ میدان میں سرگرداں تھا اور ایسے شریف آدمی کے ہاتھ میں شمشیر جولاں تھی جو بہت زیادہ طاقت ور، جنگجو اور پستی سے گریز کرنے والا ہے)

نطاح وولّی هاد یالا تهیده[7] ... رطانة هندی برفع ولا خفض

(ہاتھی ادھ موا ہوا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ پیل بان کی سخت و سست باتیں اس کو میدان میں ٹکا نہ سکیں)

مشیت الیه رادعا[8] متمهلا ... وقد وصلوا خرطومه بحسام

(میں للکارتا ہوا پیادہ خاطر جمعی سے ہاتھی کی طرف بڑھا حالاں کہ حریفوں نے ہاتھی کی سونڈ سے تلوار باندھ رکھی تھی)

---

[1] الحیوان ۷: ۱۱۶ [2] الحیوان (۷: ۱۱۶): "فبل یفری کل شئ سماله"؛ وحواشی الحیوان (۷: ۱۱۶): "واقبل سفر کل شئ شماله" [3] الحیوان ۷: ۱۱۶؛ حواشی الحیوان (۷: ۱۱۶): "رحض"
[4] حواشی الحیوان ۷: ۱۱۶؛ کتاب الحیوان (۷: ۱۱۶) میں یہ شعر اس طرح ہے

واهوی لجاری فاغتنمت ذهوله ... فلاذ لیقرنیه اخو ثقة محض

[5] الحیوان ۷: ۱۱۶ [6] حواشی الحیوان ۷: ۱۱۶؛ والحیوان (۷: ۱۱۶): "لایهید له"
[7] آثار البلاد ص ۸۲؛ والحیوان (۷: ۱۱۵): "وادعا"

فقلت لنفسی: اِنّہ الفیل ضاربا[1] بابیض من ماء الحدید ھذام

(میں نے اپنے دل میں کہا کہ وہ ایسی تیز شمشیر سے حملہ آور ہوگا جو آب وتاب کی وجہ سے چمک رہی ہے اور تیز و بُرّاں ہے)

فان تنکلی[2] منہ فعذرک واضح لدی کل منخوب[3] الفؤاد عیام

(اے نفس اگر تو ہاتھی کے مقابلے سے راہ فرار اختیار کرے تو بھی ہر ایک بزدل و کمزور کے نزدیک تیری معذرت ظاہر اور قابل قبول ہے)

وعند شجاع القوم اکلف فاحمٌ کظلمۃ لیل جُلّلت بقتام[4]

(قوم کے بہادر کے نزدیک وہ گہرا سیاہ فام تھا جیسے رات کی تاریکی جو سیاہی سے ڈھکی گئی ہو)

ولما رأیتُ السیف فی راس ھضبۃ کما لاح برقٌ من خلال غمام[5]

(جب میں نے ایک چھوٹی پہاڑی (ہاتھی کے سر) کے سرے پر تلوار دیکھی جو اس طرح چمک رہی تھی جیسے کہ کالی گھٹا میں بجلی چمکا کرتی ہے)

فعاشتہ حتی لزقت بصدرہ[6] فلما ھوی لازمتُ ای لزام

(میں اس سے کشتی لڑنے لگا یہاں تک کہ اس کے سینے سے چمٹ گیا اور جب وہ گرا تو میں نے خوب درگت بنائی)

وغدرتُ[7] بنابیہ وادبر ھاربا وذالک من عادات کل محامی

(میں نے ہاتھی کے دانتوں کو اکھاڑ ڈالا اور وہ پیٹھ دکھا کر بھاگا۔ یہی ہر مدافعت کرنے والے کی عادت ہوتی ہے)

---

[1] الحیوان ۷: ۱۱۵؛ آثار البلاد ص ۸۲: "ضادب"

[2] آثار البلاد ص ۸۲؛ والحیوان (۷: ۱۱۵): "فان تنکلی"

[3] الحیوان ۷: ۱۱۵؛ وآثار البلاد ص ۸۲: "منخوب"

[4] الحیوان ۷: ۱۱۵ [5] آثار البلاد ص ۸۲

[6] آثار البلاد ص ۸۲؛ کتاب الحیوان (۷: ۱۱۵) میں مصرع اول اس طرح ہے: "فناھشتہ حتی لصقت بصدرہ"

[7] آثار البلاد (ص ۸۲): "وغلدتُ"؛ الحیوان (۷: ۱۱۵) میں پہلا مصرع اس طرح ہے: "وغلدت بنابیہ ادیل لبانہ"

فخال دھجیراہ صوتُ مخضرم   واجمتُ بقرنی یذبل و شمام[۱]

(انجام کار ہاتھی حسب عادت سخت چنگھاڑ مارتا ہوا لوٹا اور میں "یذبل و شمام" دو پہاڑوں کی چوٹیوں جیسے ہاتھی دانت لے کر بلیا)

فکنتُ فی طلبی من عذرہ فرجا   کراکب الفیل وحشیا و مغتلما[۲]

(میں اس سے اپنی نجات چاہتا تھا بالکل اسی طرح جیسے کہ وحشی اور بدمست ہاتھی کا سوار)

قد کنتُ صعدتُ عن بغبور مغتربا   حتی لقیتُ بہا حلف الندی حکما

(میں فغفور سے ہٹ کر دور ایک جگہ چلا گیا جہاں میری ملاقات ایک سخی حاکم سے ہوئی)

قرم کان ضیاء الشمس سنتہ   لو ناطق الشمس القت نحوہ الکلما

(وہ عظیم سردار ہے۔ گویا سورج کی روشنی[۹] اس کا دارہ ہے۔ اگر وہ آفتاب سے ہم کلام ہو تو آفتاب بھی اس سے گفتگو کرے گا)

الیس عجیبا بان تلقہ[۳]   لہ فطن الانس فی جرم فیل

(کیا یہ تعجب کی بات نہیں کہ جثہ اور ڈیل ڈول میں ہاتھی ہوتے ہوئے بھی سوجھ بوجھ میں انسان جیسا ہے)۔

واظرفُ[۴] من قشہ[۵] زولہ[۶]   بحلم یجل عن الخنشلیل[۷]

(اس کے بڑے ڈیل ڈول سے زیادہ تعجب خیز اس کی سبک رفتاری ہے جس میں متانت ہے اور بڑے بوڑھے کا سا بھاری بھرکم پن ہے)

---

[۱] الحیوان ۷ : ۱۱۵ [۲] الحیوان ۷ : ۱۸۰ [۳] مروج الذہب ۱ : ۲۳۹؛ الحیوان (۷ : ۷۶): "خلقتہ"؛ النویری (م ۷۳۳ھ/۱۳۳۳ء) نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۱): "خلقتہ"

[۴] الحیوان ۷ : ۷۶؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۱؛ مروج الذہب (۱ : ۲۳۹): "الاسد"

[۵] مروج الذہب ۱ : ۲۳۹؛ الحیوان (۷ : ۷۶) اور نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۱): "واظرف"

[۶] ایضاً ۱ : ۲۳۹؛ الحیوان (۷ : ۷۶): "قشتہ"؛ نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۱) "مشیہ"

[۷] ایضاً ۱ : ۲۳۹؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۱؛ الحیوان (۷ : ۷۶): "ذولۃ"

[۸] الحیوان ۷ : ۷۶؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۱؛ مروج الذہب (۱ : ۲۳۹): "الخنشلیل"

الیس عجیبا بان بلعما غلیظ الدراک لطیف الخویل[۱]

(کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ ہاتھی کا لقمہ کھردرہ اور سخت ہوتا ہے مگر وہ اس کے استعمال میں شریف اور منتظم ہے)

واوقص مختلف خلقہ طویل النیوب قصیر النصیل[۲]

(وہ کوتہ گردن ہے۔ اس کی تخلیق عام جانداروں سے جدا ہے۔ اس کے دانت لمبے ہیں اور آنکھیں چھوٹی)

ویخضع للیث لیث العرین بان ناسب[۳] الهر من راس میل

(چوں کہ وہ جنگل کے شیر کے سامنے جھک جاتا ہے، اسی لئے بلی کو بھی دور سے دیکھ کر شکل وصورت کی مشابہت کی وجہ سے ڈر جاتا ہے)۔

ویلقی العدو بناب عظیم وجوف رحیب وصوت ضئیل[۴]

(لمبے لمبے دانت، بڑے شکم اور ڈراؤنی چنگھاڑ کے ساتھ دشمن کے مدمقابل ہوتا ہے)

واشبه شیئ اذا قسته بخنزیر بر وجاموس غیل[۵]

اگر اس کا نقشہ ذہن میں جمانا چاہو تو جنگلی سور اور گنجان جھاڑی کی بھینس سے قریب تر شکل کا ہوتا ہے)۔

ینازعه[۶] کل ذی اربع فما فی الانام له من عدیل

(وہ یسے چوپایہ ہونے میں ہر چوپایہ اس کے مشابہ ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ مخلوق میں اس جیسا کوئی نہیں ہے)

---

[۱] مروج الذہب ۱: ۲۳۹

[۲] ایضاً ۱: ۲۳۹؛ الحیوان ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱

[۳] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۳۹): "ناشب"

[۴] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً ۱: ۲۳۹؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱

[۵] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً ۱: ۲۳۹؛ ایضاً ۹: ۳۱۱

[۶] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱؛ الحیوان (۷: ۷۷): تنازعه

ویعصف بالببر بعد النمود[1] کما تعصف الریح بالعندبیل

(وہ چیتوں کے بعد شیر ببر پر ٹوٹ پڑتا ہے جس طرح کہ تیز و تند ہوا چھوٹے پرندوں کو ہلاک کر دیتی ہے)

وشخص یری[2] یدہ انفہ فان وصفوہ فسیف صقیل[3]

(ہر دیکھنے والا اس کی ناک کو اس کا ہاتھ قرار دے گا مگر اس کی ناک کا حلیہ بیان کیا جائے تو وہ ایک چمکدار تلوار معلوم ہوتی ہے)

واقبل کالطود هادی الخمیس بصوت[4] شدید امام الرعیل

(وہ بڑے پہاڑ کی مانند لشکر کا سردار بن کر کڑک دار آواز کے ساتھ ہراول دستے کے سامنے آیا)۔

ومر[5] یسیل کسیل الاتی یخطو[6] خفیف وجرم[7] ثقیل

(وہ دبے پاؤں عظیم الشان جسم کے ساتھ سیلِ رواں کی طرح ادھر ادھر چلنے لگا)۔

فان شمتہ زاد فی هولہ شناعۃ[8] اذنین فی راس غول

(تم اگر قریب ہو تو معلوم ہو گا کہ جن کے سر میں دو کان لگے ہوئے ہیں جو اس کی دہشت میں اضافہ کرتے ہیں)

---

[1] الحیوان ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲؛ مروج الذہب: (۱: ۲۴۰) میں یہ شعر اس طرح ہے:

ویعصف بالنمر بعد النمود کما یعصف الریح للعندبیل

[2] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ الحیوان (۷: ۷۷) اور نہایۃ الادب (۹: ۳۱۲): "تری"

[3] الحیوان ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰): "ثقیل"

[4] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ الحیوان (۷: ۷۷) اور نہایۃ الادب (۹: ۳۱۲): بہول

[5] الحیوان ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰): "فمر"

[6] ایضاً ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰): "یخطم" نہایۃ الادب (۹: ۳۱۲): "بوطیء"

[7] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً ۱: ۲۴۰؛ نہایۃ الادب (۹: ۳۱۲): "جسم"

[8] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً (۱: ۲۴۰) و نہایۃ الادب (۹: ۳۱۲): "بشاعۃ"

وقد کنت اعددت هر الہ   قلیل التہیب للزند بیل[۱]

(میں مقابلے کے لئے ایک بلی چھپا کر لایا تھا جو اس بڑے ڈیل ڈول والے جانور سے ڈرنے والی نہ تھی)

فلما احس بہ بنی العجاج   اتانا الالہ بفتح جلیل[۲]

(لہذا جنگ کے گرد و غبار میں جب ہاتھی کو اس کا احساس ہوا تو بھاگا اور معبود حقیقی نے ہمیں شاندار فتح و کامرانی سے نوازا)۔

قطار و راغم فیالہ[۳]   بقلب نجیب وجسم ثقیل[۴]

(ہاتھی اپنے فیل بان کی سرزنش کے باوجود تیز دل اور گراں ڈیل ڈول لئے ہوئے تیزی سے بھاگا)۔

فسبحان خالقہ وحدہٗ   الٰہُ الاَنام ورب الفیول[۵]

(تعریف و توصیف کا سزاوار اس کا پیدا کرنے والا ہی ہے۔ وہ مخلوق کا معبود اور ہاتھیوں کا رب ہے۔

---

[۱] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰) و نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲

[۲] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲؛ الحیوان (۷: ۷۷): "جمیل"

[۳] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰): "وطار"

[۴] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ الحیوان (۷: ۷۷): "نبیل"

[۵] ایضاً ۱: ۲۴۰؛ ایضاً ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز

ایم، اے، ایل، ایل، بی، پی، ایچ، ڈی، لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

(۶)

۹

عُرفی کی زندگی کے آخری ایام بھی لاہور ہی میں گزرے اور وہاں ہی اس کا انتقال ہوا لیکن اس کے سنہ انتقال کے متعلق مورخین میں کچھ اختلاف ہے تقی الدین کاشی عُرفی کا سنہ وفات ۱۰۰۱ھ تحریر کرتے ہیں[1] اور عبد النبی فخر الزمانی بھی میخانہ میں ان سے اتفاق کرتے ہیں[2] عُرفی کے دو دوسرے اہم معاصر تذکرہ نگار یعنی تقی اوحدی اور امین احمد رازی اس مسئلہ پر خاموش ہیں۔ عہد اکبری کے دو مورخین جنھیں عُرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا یعنی ملا عبد القادر بدایونی اور شیخ ابو الفضل نے البتہ عُرفی کی وفات کے سنہ کے متعلق لکھا ہے۔ ملا بدایونی عُرفی کی موت کو ۹۹۹ھ کے حالات میں بیان کرتے ہیں[3] اور ابو الفضل نے بھی ۹۹۹ھ کے حالات میں لکھا ہے کہ[4]: "ہیزدہم (امرداد) عُرفی شیرازی رخت ہستی بر بست"

---

[1] خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) ذکر عُرفی شیرازی

[2] میخانہ (لاہور ایڈیشن) صفحہ ۲۰۷ لیکن میخانہ کے طہران سے شائع ہونے والے ایڈیشن میں عُرفی کا سنہ انتقال ۹۹۹ھ ہی درج ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ تذکرہ ختم کرنے کے بعد اس پر نظر ثانی کے وقت عبد النبی کو اپنی غلطی کا احساس ہوگیا ہوگا۔

[3] منتخب التواریخ، جلد دوم، صفحہ ۳۷۸ (کلکتہ ایڈیشن)

[4] اکبر نامہ (مطبوعہ نول کشور پریس) صفحہ ۶۲۳۔ اکبر نامہ کے انگریزی ترجمہ کے مطابق ۱۸ امرداد ۲۹ جولائی ۱۵۹۱ء کے مطابق ہے۔

عبدالباقی نہاوندی نے بھی عُرفی کا سنہ وفات ۹۹۹ھ ہی بتایا ہے جیسا کہ ان کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے:[۱] "بتاریخ شوال سنہ نہصد و نود و نہ در لاہور جہان فانی را وداع نمودہ بہ عالم جاودانی شتافت۔"

ناظم تبریزی نے بھی (جس نے اپنا تذکرہ عُرفی کے انتقال کے چند ہی سال بعد لکھا تھا) عُرفی کا سنہ وفات ۹۹۹ھ ہی بتایا ہے اور ساتھ ہی ساتھ عُرفی کے انتقال کی تاریخ "استاد البشر" تحریر کی ہے۔[۲]

اسی طرح معتمد خاں بھی اپنی تصنیف اقبال نامہ جہانگیری میں اکبر کی حکومت کے چھتیسویں سال کے حالات میں ۹۹۹ھ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ:[۳] "و درین سال مولانا عُرفی شیرازی نقد حیات در باخت۔"

اور شیخ منوّر بھی عُرفی کی وفات ۹۹۹ھ ہی میں بتاتے ہیں۔[۴] عُرفی کے ۹۹۹ھ میں انتقال کا ایک اور ثبوت سید علی ابن محمد الحسینی کی تصنیف بزم آرا ہے جو ۱۰۰۰ھ میں مکمل ہوئی اور جس میں عُرفی کا ذکر مُردوں میں اور فیضی کا زندوں میں کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عُرفی ۱۰۰۰ھ سے قبل وفات پا چکا تھا۔ اگر تقی الدین کاشانی یا عبدالنبی کے قول کے مطابق اس کا انتقال ۱۰۰۰ھ میں ہوا ہوتا تو اس کا نام بزم آرا میں وفات یافتہ لوگوں میں نہ ہوتا۔ تذکرہ نگاروں کے ان بیانات کے علاوہ ۹۹۹ھ میں عُرفی کے انتقال کا سب سے بڑا ثبوت وہ تاریخیں ہیں جو اس کے دوست و دشمن بھی نے اس کی وفات پر کہی تھیں۔ اس کے دوستوں نے اس کا سنہ وفات "استاد البشر" (۹۹۹ ہجری) "ہادی کلام عُرفی شیرازی" (۹۹۹ ہجری) اور "معنی از عالم رفت" (۹۹۹ ہجری) سے نکالا اور مخالفین کو مادہ تاریخ "عُرفی جوانہ مرگ شدی" (۹۹۹ ہجری) اور "دشمن خدا" (۹۹۹ ہجری) میں ہاتھ آیا۔[۵] یہ تمام تاریخیں اور متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں اور مورخین کے بیانات ثابت کرتے ہیں کہ عُرفی کا انتقال ۹۹۹ھ ہی میں ہوا نہ کہ ۱۰۰۰ھ میں جیسا کہ تقی کاشی کا خیال ہے۔

---

[۱] مآثر رحیمی، جلد سوم (کلکتہ ایڈیشن) صفحہ ۲۹۹
[۲] نظم گزیدہ (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) صفحہ ۱۱۲/۲۹: عُرفی کی تاریخ وفات "استاد البشر" کا ذکر عبدالباقی نہاوندی نے بھی دیباچہ کلیات عُرفی میں کیا ہے۔
[۳] اقبال نامہ جہانگیری (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۲۰۔
[۴] درج النفائس (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۲۰۷
[۵] عُرفی کی ان تواریخ وفات کا ذکر مختلف کتابوں میں موجود ہے۔ "استاد البشر" کا حوالہ عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیات عُرفی میں اور ناظم تبریزی نے نظم گزیدہ میں دیا ہے۔ "ہادی کلام عُرفی شیرازی" کا والہ داغستانی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

عُرفی کی موت کے اسباب کے بارے میں بھی مورخین میں اختلاف ہے۔ عُرفی کے معاصرین میں کچھ تو مثلاً ابو الفضل، ملا عبدالقادر بدایونی، ناظم تبریزی وغیرہ اس سلسلے میں خاموش ہیں اور کچھ دوسرے مثلاً نظام الدین احمد، تقی الدین کاشانی، عبدالنبی فخرالزمانی، عبدالباقی نہاوندی، امین احمد رازی اپنی تصانیف میں اس کی فطری موت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان میں نظام الدین احمد اپنی تصنیف طبقات اکبری میں عُرفی کی موت کا باعث مرض اسہال بتاتے ہیں چنانچہ ان کی عبارت حسب ذیل ہے[1]:

"در عنفوانِ جوانی بہ مرض اسہال در گذشت"

ہفت اقلیم میں امین رازی نے بھی اسی مرض میں عُرفی کی موت قرار دی ہے۔ ان کا بیان حسب ذیل ہے[2]

"در ایں اثنا احوالش مسموع باریافتگان حضرت شہنشاہی گردید و در سلک بندگان خواص انتظام یافت و پس از چند روز بہ مرض اسہال نقش حیاتش از صفحۂ روزگار شستہ شد۔"

طبقاتِ اکبری اور ہفت اقلیم دونوں کتابیں عُرفی کے انتقال کے محض تین سال کے بعد یعنی ۱۰۰۲ھ میں لکھی گئیں۔ لہذا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان دونوں کی فراہم کردہ اطلاع صحیح ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ عُرفی کا انتقال محض اسہال ہی میں ہوا اور اس کی تصدیق عہد مابعد کے کچھ بہت ہی مستند تذکرہ نگار مثلاً علامہ غلام علی آزاد بلگرامی، سراج الدین علی خاں آرزو، حسین دوست سنبھلی، قدرت اللہ شوق، عوض رائے مسرت وغیرہ بھی کرتے ہیں، لیکن عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے کچھ نے اس کی موت کے متعلق بھی حسب معمول کافی حاشیہ آرائی کی ہے۔ بعضوں نے فیضی کو مجرم بنایا ہے اور چند دوسروں نے شاہزادہ سلیم کے عشق کی بے سروپا داستان گڑھ کر اس عشق کے سلسلہ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علی ابراہیم خلیل اور حسین قلی خاں۔ عاشقی نے علاء الدولہ کامی کی کہی ہوئی تاریخ "معنی از عالم رفت" کا عبدالنبی فخرالزمانی نے "عُرفی جوانہ مرگ شدی" اور "دشمنِ خدا" کا عبدالقادر بدایونی نے ذکر کیا ہے۔ آزاد بلگرامی نے آیہ کریمہ "مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ" سے تاریخ وفات نکالی۔

[1] طبقات اکبری (مطبوعہ) جلد دوم، صفحہ ۴۸۹

[2] ہفت اقلیم، الاقلیم الثالث، ذکر عُرفی شیرازی صفحہ ۱۲۹ در مخطوط ٹیگور لائبریری، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

پیدا ہونے والے رقیبوں کو زہر دلوانے کا مجرم قرار دیا ہے۔ ان تذکرہ نگاروں میں وزیر علی عبرتی (جن کی معلومات کا یہ عالم ہے کہ عرفی کے ہندوستان آنے کے وقت ان کے خیال میں اس کی عمر پندرہ[15] سال تھی اور وفات کے وقت اس کی عمر چھبیس[26] سال تھی) اپنے تذکرہ ریاض الافکار میں اس کی موت کا سبب زہر خورانی بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ[(الف) ۱] : "آخر در ۹۹۹ھ بہ عمر بست و شش سالگی بطوریکہ در کتب سیر مرقوم است بہ ہلاہل جانگداز حاسدان رہ گرائے روضہ عدم گردید۔" علی ابراہیم خاں خلیل نے بھی اپنے دونوں تذکروں صحف ابراہیم اور خلاصۃ الکلام میں حاسدوں کے زہر دینے کے متعلق لکھا ہے۔ ان کی عبارت حسب ذیل ہے[۲]:

"تا آنکہ معاندانِ حسد پیشہ زہر در طعامش کردند و بہ عمر سی و شش سالگی در لاہور داعی حق را لبیک اجابت گفت۔"

عبرتی اور خلیل اگرچہ زہر دینے والے "معاندان حسد پیشہ" کے نام بیان کرنے میں محتاط رہے ہیں لیکن ابوالفتح کاتب نے اس زہر خورانی کے سلسلہ میں فیضی کا نام لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ[۳]: "فیضی آں بزرگوار را از راہِ حسد مسموم نمودہ بود۔" منتخب اللباب میں خافی خاں نے بھی کچھ ایسا ہی خیال ظاہر کیا ہے: وہ فیضی کے ساتھ ابوالفضل کو بھی مجرم قرار دیتے ہیں اور اس کی وجہ عرفی کا دربار شہنشاہی میں اکبر سے قرب قرار دیتے ہیں ان کی عبارت حسب ذیل ہے[۴]:

"قبل از آنکہ بکار تکلیف شرعی رسد اشعار رنگیں و قصیدہ ہا برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زمان بروز رشک بردند و در پے خفت او شدند لہذا ترک وطن مالوف نمودہ عازم ہندوستان گردیدہ سعادت ملازمت بادشاہ حاصل نمود و در اندک مدت چناں مقرب و معزز گردید کہ انچہ مشہور است فیضی و ابوالفضل در عالم ہم چشمی حسد بردہ او را مسموم ساختند۔"

(الف) ۱؎ ریاض الافکار (مخطوطہ خدا بخش لائبریری)، ورق ۴۸ (ب)

۲؎ صحف ابراہیم (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور) ورق ۶۴۲-۶۴۳ و خلاصۃ الکلام (مخطوطہ بانکی پور) ورق ۴۹

۳؎ تذکرہ کاتب (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۱۱۷

۴؎ منتخب اللباب (مطبوعہ کلکتہ) صفحہ ۲۲۱

جہاں تک کاتب اور خافی خاں کے بیانوں کا تعلق ہے، اس پر پہلے ہی بحث کی جاچکی ہے کہ فیضی یا ابوالفضل کو عُرفی سے حسد کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ عُرفی کی دربار اکبری میں اپنی زندگی کے آخری ایام میں رسائی ضرور ہوگئی تھی لیکن وہاں وہ اس حد تک محترم و معزز نہ تھا کہ ابوالفضل یا فیضی کو اس کی طرف سے خطرہ محسوس ہوتا۔ تذکرہ نگاروں کے ایک تیسرے گروہ نے، جنہوں نے عُرفی کو زہر دیئے جانے کا واقعہ بیان کیا ہے، زہر دیئے جانے کا باعث شاہزادہ سلیم کا عشق قرار دیا ہے چنانچہ عبدالرحمٰن شاہنواز خاں کہتے ہیں کہ اس کے حاسدوں نے اس پر شاہزادہ سلیم کے عشق کا بہتان لگا کر اسے زہر دلوا دیا۔ شاہنواز کی عبارت حسب ذیل ہے:[1]

"حسادش بہ عشق شاہزادہ سلیم متہم کردہ در سنِ سی و پنج سالگی مسموم نمودند۔"

شاہزادہ سلیم سے عشق کے بہتان اور اُس کی وجہ سے عُرفی کو زہر دیے جانے کا قصہ ابو طالب تبریزی (صاحب خلاصۃ الافکار) نے بھی بیان کیا ہے اور ان کے الفاظ حسب ذیل ہیں:[2]

"در زمانِ اکبر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ ملازمت اختیار نمود و با شاہزادہ سلیم جہانگیر و خان خاناں اظہارِ خصوصیت و محبت مفرط می فرمود چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہمش کردند۔ عاقبت بہ قصد حساد در سنہ ۹۹۹ھ مسموم شد۔"

اسی طرح علی قلی خاں واله بھی عشق سلیم کی داستان اور اس سلسلہ میں عُرفی کو زہر دیئے جانے کا افسانہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:[3]

"و مولانائے مرحوم در زمان اکبر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ در خدمت آں بادشاہ ترقی عظیم نمودہ و با شاہزادہ سلیم کہ آخر مسمّی بہ جہانگیر بادشاہ گردید خصوصیت و محبت مفرط داشتہ چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہمش کردہ اند۔ عاقبت حسادش در عین جوانی مسموم کردند۔"

---

[1] مراۃ آفتاب نما (مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ) صفحہ ۳۳۰

[2] خلاصۃ الافکار (مخطوطہ، خدا بخش لائبریری، بانکی پور) ورق ۱۰۹ (الف و ب)

[3] ریاض الشعراء (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی)، ذکر عُرفی شیرازی (یہ نسخہ بہت قدیم ہے اور سنہ ۱۱۸۳ھ میں یعنی تذکرہ لکھے جانے کے کل بائیس برس کے بعد لکھا گیا ہے۔)

حسین قلی خاں عاشقی نے بھی نشترِ عشق میں یہی داستان دہرائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :[1]

"آخر ناتوان بینان حسد بردہ بہ عشق شاہزادہ سلیم متہم ساختہ در عمر سی و پنج سالگی و بعضے سی و شش سالگی ہم نوشتہ اند در نہصد و نود و نہ ویرا مسموم ساختند۔"

لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :

"و بعضے گفتہ اند کہ مولانا بہ مرض اسہال در لاہور فی سنہ نہصد و نود و نہ بدرود جہان فانی نمود۔"

راقم الحروف کی نظر سے گذرنے والے تذکروں کے مصنفین میں صرف شاہنواز خاں، واله داغستانی، ابو طالب تبریزی اور حسین قلی خاں عاشقی ہی وہ تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے عُرفی کی شاہزادہ سلیم سے عشق کی داستان کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اُس کو زہر دیا جانا بیان کیا ہے لیکن ان چاروں مصنفین میں سے کسی ایک نے بھی اس داستان کو محض تہمت سے زیادہ اور کچھ نہیں بتایا اور اس سلسلہ میں عُرفی کو زہر دیے جانے کو بھی محض اس کے ناتواں بینوں اور حاسدوں کی کارروائی قرار دیا ہے لیکن موجودہ صدی کے سب سے بڑے محققوں میں سے ایک یعنی علامہ شبلی (جنہوں نے ذکرِ عُرفی کے سلسلہ میں عرفاتِ العاشقین اور ماثر رحیمی ہی کو عموماً پیشِ نظر رکھنے کا دعویٰ کیا ہے) اس فرضی داستانِ عشق (جس کو خود یہ داستان بیان کرنے والے مذکورہ تذکرہ نگار بھی محض اتہام بتاتے ہیں) پر آنکھ بند کرکے ایمان لے آئے (اگرچہ نہ عرفات عاشقین میں اس کا کچھ ذکر ہے نہ ماثر رحیمی میں) اور اس معاملہ میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ اسی "عشق" کو عُرفی کے ہندوستان آنے کا باعث قرار دے دیا۔ اس سے بھی زیادہ قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ مولانا شبلی کی اس بے بنیاد بہتان طرازی، جس کا ذکر عُرفی کے انتقال کے ڈیڑھ سو سال تک کسی بھی تذکرہ نگار نے نہیں کیا اور جسے پہلی مرتبہ بارہویں صدی ہجری کے تذکرہ نگاروں نے صرف اتہام کی شکل میں پیش کیا، اس طرح قابلِ اعتنا سمجھ لی گئی کہ دورِ جدید کے لکھنے والوں نے اس معاملہ میں کسی ادبی تحقیق کی ضرورت بھی نہ محسوس کی چنانچہ شیخ اکرام الحق صاحب اپنی تصنیف شعر العجم فی الہند میں عُرفی کی شاہد پرستی

---

[1] نشترِ عشق (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) ذکر عُرفی شیرازی

کا ذکر انتہائی وثوق کے ساتھ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اگر شاہد پرستی کا نامناسب اور بے جا جذبہ اس کے نہالِ شباب کی جڑوں کو اپنے زہراب سے خشک نہ کر دیتا تو نہ جانے کہاں پہنچتا۔"

ساتھ ہی ساتھ اسی ضمن میں اپنی تصنیف میں وہ یہ بھی حاشیہ آرائی فرماتے ہیں کہ:

"عُرفی شاہزادہ سلیم کا عاشق تھا اور چھتیس۳۶ سال کی عمر میں اس کی موت زہر خورانی سے واقع ہوئی اور ایک نظریہ کے مطابق اس کو زہر دیئے جانے کی وجہ یہی تشہیر تھی۔"

اس سلسلہ میں اکبر نامہ کا حوالہ دیا گیا ہے لیکن راقم الحروف کو عُرفی کے متعلق اکبر نامہ میں صرف حسب ذیل عبارت ملتی ہے[۱]:

"ہم ازو ہم عُرفی شیرازی رخت ہستی بر بست۔ درے از سخن سرائی بروے کشودہ بودند۔ اگر در خود ننگرستے و زندگی را بشائستگی سپردے و زمانہ لختے فرصت دادے دکار اد بلند [شدے]"

اور آئینِ اکبری میں ابو الفضل کا بیان حسب ذیل ہے[۲]:

"شائستگی از ناصیہ گفتار او می تابد و فیض پذیری از سخن او ہیدا۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیان زبان طنز کشود۔ غنچہ استعداد ناشگفتہ پژمرد۔"

جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے ابو الفضل کی کسی بھی تحریر سے عُرفی کو زہر دیا جانا یا اس کا شاہزادہ سلیم سے "عشق" ثابت نہیں۔ کاش اکبر نامہ کا حوالہ دیتے وقت اکرام الحق صاحب اکبر نامہ کے اس صفحہ کا بھی حوالہ دے دیتے جس پر یہ داستانِ عشق اور واقعہ زہر خورانی درج ہے۔

عُرفی کی عالم نزع کی کیفیت بھی کچھ مصنفین نے بیان کی ہے۔ عبد النبی فخر الزمانی اس ضمن میں کہتے ہیں کہ اکبر کے حکم سے جس وقت نظام قزوینی عُرفی کی عیادت کو گئے تو اس کا حال غیر تھا اور کلماتِ لایعنی اس کی زبان پر جاری تھے۔ عبد النبی کی اس سلسلہ میں اصل عبارت حسب ذیل ہے[۳]:

---

[۱] اکبر نامہ جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ در ۱۸۸۶ء)، صفحہ ۵۹۵

[۲] آئینِ اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیلی، دہلی در ۱۲۷۲ھ)، صفحہ ۱۹۶

[۳] میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۲

"روزے از روزہا بہ قرین از وزارت پناہ عزت و معانی دستگاہ مرزا نظام قزوینی کہ بخشی دیوان دار العیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت: وقتے کہ خبر بیماری عُرفی بہ سمعِ مبارک جہاہ، انجم سپاہ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسید، بہ من حکم فرمود تا من بہ بالین او رفتہ مآل احوالش اطلاع یابم و حقیقت مُردن و زیستن او را بعد از ملاحظہ بہ عرض رسانم۔ چوں نزدیک وے شدم دیدم کہ کار بر وے دشوار شدہ و نفسش بہ شمارہ افتادہ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کہ "دو شش، شش و پنج"۔ ہر چہ از وے پرسیدم ہمیں جواب گفت۔ برگشتہ حقیقت حال آن شکستہ پر را بہ عرض ایستادگان بارگاہِ جلال رسانیدم۔ بادشاہ داعیان دولت قاہرہ از استماع ایں مقدمہ تعجب بسیار نمودہ"

عبد النبی فخر الزمانی نے ان مہمل کلمات سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کیوں کہ عُرفی نے شیخ نظامی کی شان میں گستاخی کی تھی اس لئے مرتے وقت اسے کلمہ بھی نہ نصیب ہوا اور اس کی زبان پر مہمل الفاظ جاری رہے۔ لیکن عبد النبی کے بیان کے برخلاف ابوالفضل، تقی الدین کاشی، عبد الباقی اور امین رازی کے بیانات شاہد ہیں کہ عُرفی کی سنجیدگی اور ہوش و حواس آخر وقت تک باقی رہے اور عالم نزع میں اس کی زبان پر نہایت ہی با معنی رباعیاں تھیں جن سے پتہ چلتا تھا کہ اس وقت اس کی تمام تر توجہ معبودِ حقیقی کی طرف تھی۔ ابوالفضل اور عبد الباقی کا بیان ہے کہ عالم نزع میں عُرفی کی زبان پر حسب ذیل رباعی تھی۔

عُرفی دم نزع است و ہمان مستی تو | آیا بہ چہ مایہ بار بستی تو
فرداست کہ دوست نقد فردوس بکیست (کونین) | جویائے متاع است و تہی دستی تو

اور تقی کاشی مندرجہ بالا رباعی کے ساتھ حسب ذیل رباعی کو بھی عُرفی کی وردِ زبان ہونا بتاتے ہیں:

اے مرگ مرا از یار شرمندہ مکن | نومید از آن گوہر ارزندہ مکن
یار آید و جان رود خدایا نفسے | مہلت دہ و در قیامتم زندہ مکن

اور امین احمد رازی نے عالم نزع میں عُرفی کی زبان پر حسب ذیل رُباعی کی تکرار بیان کی ہے:

یارب بہ عفوت بہ پناہ آمدہ ام　　سرتا بقدم غرق گناہ آمدہ ام
چشمے بہ کرم بہ بخش کز غائتِ شوق　　بے دیدہ بہ امید نگاہ آمدہ ام

عُرفی کی حالتِ نزع کے متعلق فضل علی خاں نے ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی ظرافتِ طبع، جس کی طرف تقی کاشی نے اشارہ کیا ہے آخر دم تک باقی رہی۔ فضل علی خاں رقمطراز ہیں کہ:[1]

"عُرفی در حالت نزع بود و یاران بنا بر دریافت درستی احوال پرسیدند 'ماکیانیم'۔ گفت 'مرغ روح من در پرداز است'۔"

اور اسی لطیفہ کو محمد حسین آزاد دوسری طرح یوں بیان کرتے ہیں کہ فیضی جس وقت عُرفی کی عیادت کو گیا تو اس نے اس خیال سے کہ دیکھے کہ عُرفی کے ہوش و حواس بجا ہیں یا نہیں اس سے پوچھا "ماکیانیم" جس پر عالمِ نزع میں ہونے کے باوجود عُرفی نے جواب دیا[2] "حالا مرغ روحم شوق پرواز دارد، رو بہ ماکیان نمی آرد"۔

ممکن ہے کہ عُرفی کے عالمِ نزع کے یہ تینوں قصے درست ہوں اور نزاعی کیفیت طاری ہوتے تک عُرفی کے ہوش و حواس کے ساتھ ساتھ اس کی ظرافتِ طبع بھی باقی رہی ہو لیکن حالت کے اور زیادہ خراب ہونے کے بعد اس کی تمام تر توجہ اپنے معبود کی طرف ہو گئی ہو اور بالکل جاں کنی کے عالم میں اس کے ہوش و حواس باقی نہ رہے ہوں یا یہ کہ وہ مرزا نظام قزوینی کے سوال کے جواب میں کچھ کہنا چاہتا ہو لیکن اُس کی زبان یاوری نہ کر رہی ہو۔

عُرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے۔ تقی اوحدی جو نہ صرف عُرفی کا ہم عصر تھا بلکہ جس کا ایران میں کافی زمانہ تک عُرفی کا ساتھ رہا اس نے اپنی اور عُرفی کی ملاقات کے ضمن میں اور عُرفی اور وحشی کے مناظروں کے سلسلہ میں حسب ذیل عبارت تحریر کی ہے[3]:

---

[1] بستانِ بے خزاں (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور)، ذکر عُرفی شیرازی
[2] نگارستانِ فارس (مطبوعہ ۱۹۲۲ء) صفحہ ۹۷
[3] عرفات العاشقین (مخطوطہ بانکی پور) اوراق ۵۰۲ و ۵۰۳

"راقم این مقال در عنفوانِ حال چون در جادهٔ شانزده سالگی قدم بوجود نهادم از صفاہان کہ مولد و موطنِ اصلی ست متوجہ شیراز شدم کہ منزلِ آبا و اجداد او بود و در آنجا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم ..... پنج سال قبل از آن کہ وے متوجہ سفر ہند شود، اکثر اوقات در ملازمت او و دیگر شعرا کہ مجتمع بودند [؟] چنانکہ در چند جا ذکر آں شدہ ..... اشعار بسیار از بابا فغانی وغیرہ طرح می شد و دراں اثنا میان وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات غائبانہ واقع بود و دران وقت سن او بہ سرحدِ سی سالگی رسیدہ بود و اتحاد وے با تخلص بہ سرحدے بود کہ اکثر شعرا رشک بردند"

اس عبارت میں اگرچہ عرفی کی عمر تیس سال کے قریب بتائی گئی ہے لیکن یہ صاف نہیں ہے کہ "دراں وقت" سے تقی اوحدی کی کیا مراد ہے۔ یہ بات بہر حال صاف ہے کہ تقی اوحدی (پیدائش ۹۷۳ھ) سولہ[۱۶] سال کی عمر میں عرفی کے ہندوستان روانہ ہونے سے پانچ سال قبل اس سے ملا تھا۔ تقی کاشی کے بیان کے مطابق عرفی ۹۹۲ھ میں ہندوستان کے لئے روانہ ہوا تھا لہذا تقی اوحدی کی عرفی سے ملاقات ۹۸۹ھ یا ۹۹۰ھ میں ہوئی ہوگی۔ تقی اوحدی جس زمانہ میں عرفی سے شیراز میں ملا تھا اس وقت عرفی اکثر وحشی بافقی سے مناظروں میں مشغول رہتا تھا اور وحشی کا انتقال ۹۹۱ھ میں ہوا[۱]۔ اس حساب سے عرفی اور وحشی کے مناظروں کا زمانہ ۹۸۹ھ سے ۹۹۱ھ تک رہا ہوگا اور تقی اوحدی نے غالباً "دراں وقت" سے یہی زمانہ مراد لیا ہے۔ اگر ۹۹۱ھ میں یا اس سے کچھ قبل تقی اوحدی کے بیان کے مطابق عرفی کی عمر تقریباً تیس[۳۰] سال تھی تو اس کے انتقال کے وقت ۹۹۹ھ میں اس کی عمر تقریباً اڑتیس[۳۸] سال یا اس سے کچھ زائد ہونا چاہئے۔ عرفی کے دوسرے معاصرین میں عبدالقادر بدایونی، ابوالفضل،

---

[۱] وحشی یزدی کی تاریخ وفات حسب ذیل ہے

وحشی آں داستانسرائے معنوی	گشتہ خاموش و بہم پیوستہ لب
از غم لب بستن وحشی کشاد	در پئے افسوس گفتن بستہ لب
سال تاریخش چوں جستم از خرد	در جواب من کشود آہستہ لب
دست بر سر اے دریغا گفت و گفت	بلبل گلزار معنی بستہ لب

۹۹۱ ہجری

عبدالقادر نہاوندی، نظام الدین احمد، ناظم تبریزی، امین رازی، شیخ منور، سب ہی اس کی عمر کے متعلق خاموش ہیں اور کسی نے اس سلسلہ میں کچھ بھی نہیں لکھا سوائے اس کے کہ وہ عالم جوانی میں فوت ہوا۔ عبدالنبی فخر الزمانی نے البتہ عُرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر چالیس سال سے کم بتائی ہے جیساکہ اس کی میخانہ میں حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔[۱]

"وہ ہنوز سنّش بہ چہل نرسیدہ بود کہ در لاہور دست اتنی والتف عالم فانی را بے عاقبانہ وداع کرد"

عُرفی کے سنہ وفات کے متعلق پہلے ہی بحث کی جا چکی ہے کہ وہ ۹۹۹ھ تھا نہ کہ ۱۰۰۲ھ جیساکہ مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔[۲] عبدالنبی فخرالزمانی کا یہ بیان شفیق اوحدی کے بیان کی تصدیق کرتا ہے کہ عُرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر اڑتیس اور چالیس سال کے درمیان تھی۔ عبدالنبی کے برخلاف ناظم تبریزی نظم گزیدہ میں عُرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر چھتیس ۳۶ سال بتاتا ہے۔[۳] اسی طرح محمد افضل سرخوش جنھوں نے اپنا تذکرہ کلمات الشعراء عُرفی کے انتقال کے تقریباً ایک سو سال کے بعد لکھا، وہ بھی عُرفی کی عمر چھتیس ۳۶ سال بتاتے ہیں اور ان کے بعد دوسرے تذکرہ نگاروں میں آزاد بلگرامی، قدرت اللہ گوپاموی، علی ابراہیم خلیل، سراج الدین علی خاں آرزو، صدیق حسن خاں، آغا محمد علی، مفضل علی خاں، حسین قلی خاں عاشقی، مہدی حسین ناصری اور رضا زادہ شفق بھی انتقال کے وقت عُرفی کی عمر چھتیس ۳۶ سال ہی لکھتے ہیں۔ کشن چند اخلاص نے اس کی عمر پینتیس ۳۵ سال بتائی ہے ان سب کے برخلاف وزیر علی عبرتی اپنی تصنیف ریاض الافکار میں عُرفی کے ہندوستان آتے وقت اس کی عمر پندرہ سال اور اس کے انتقال کے وقت اس کی عمر چھبیس ۲۶ سال بتاتے ہیں اور مولانا محمد حسین آزاد نگارستان فارس میں انتقال کے وقت عُرفی کی عمر چوبیس ۲۴ سال یا پچیس ۲۵ سال قرار دیتے ہیں۔[۴] پروفیسر عبدالغنی صاحب بھی

---

[۱] میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۲

[۲] میخانہ کے لاہور ایڈیشن میں عُرفی کی وفات کا سنہ ۱۰۰۲ ہجری درج ہے لیکن طہران ایڈیشن میں ۹۹۹ھ لکھا ہے

[۳] نظم گزیدہ (مخطوطہ علی گڑھ یونیورسٹی) صفحہ ۱۱۴

[۴] نگارستان فارس (مطبوعہ ۱۹۲۲ء) صفحہ ۹۷

اگرچہ عرفی کی عمر چھتیس ۳۶ ہی سال لکھتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ کچھ مصنفین کے بیان کے مطابق عرفی کا انتقال چھیالیس سال کی عمر میں ہوا۔ جیسا کہ مندرجہ بالا بیانات سے ظاہر ہے، زیادہ تر تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ انتقال کے وقت عرفی کی عمر پینتیس ۳۵ یا چھتیس ۳۶ سال تھی اور یہ کہ اس عمر کے متعلق سب سے پہلے ناظم تبریزی نے اپنے تذکرہ نظم زبدہ میں ذکر کیا ہے اور اس کے بعد دوسرے تذکرہ نگاروں نے ناظم کی تقلید کی ہے۔ ناظم تبریزی اور عبدالنبی فخرالزمانی ہم عصر تھے اس لئے دونوں کے بیانات اہم ہیں لیکن عبدالنبی کا بیان اس لئے زیادہ قابل قبول ہے کہ اس کی تصدیق تقی اوحدی کے بھی بیان سے ہوتی ہے اور یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ عرفی نے چھتیس ۳۶ سال نہیں بلکہ اس سال یا اس سے کچھ زیادہ عمر پائی۔ وہ بہرحال چالیس ۴۰ سال سے کم ہی عمر میں فوت ہوا اور اس کی حسب ذیل شعر میں کی گئی پیشینگوئی پوری ہو گئی۔

من کہ بیدانہ نخواہم شدن از موئے سپید — بہتر آنست کہ در عہد شبابم بکشند

عرفی کی تدفین کے متعلق سب ہی اہم تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ لاہور میں ہوئی لیکن کشن چند اخلاص نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مرنے کے بعد عرفی مقبرہ میر حبیب اللہ میں دفن کیا گیا[۵۵] اور اخلاص کے اس بیان کی تصدیق خوشگو اور عوض رائے مسرت نے بھی کی ہے۔ لیکن عرفی کے جسد خاکی کی یہ تدفین عارضی تھی۔ بارگاہ امامت میں اس کی دعا شرف قبولیت پا چکی تھی اور، جیسی کہ اس نے اپنے قصیدہ ترجمۃ الشوق کے حسب ذیل شعر میں پیشین گوئی کی تھی،

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم — اگر بہ ہند ہلاکم کنند ور بہ تتار

(حاشیہ: بخاکم)

اس کی ہڈیاں ۱۰۰۸ھ میں، یعنی اس کے کلیات کی ترتیب کے ایک سال کے بعد، نجف اشرف کے لئے روانہ کر دی گئیں۔ یہ ہڈیوں کی منتقلی کیسے ہوئی اس میں تذکرہ نگاروں کو اختلاف ہے۔ معاصرین عرفی میں کسی کو اس واقعہ پر روشنی ڈالنے کا سوال ہی نہیں۔ عبدالباقی نہاوندی اور تقی اوحدی کے تذکرہ

---

[۵۴] A history of Persian language and literature at the Mughal Court, part III, page 177

[۵۵] ہمیشہ بہار (مخطوطہ بانکی پور) صفحہ ۲۲۳

بھی عُرفی کی ہڈیوں کی منتقلی سے کچھ پہلے لکھے جا چکے تھے لیکن عبد النبی جس نے میخانہ ۱۰۲۸ھ میں مرتب کیا پہلا تذکرہ نگار ہے جس نے اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ میخانہ میں رقمطراز ہے کہ:[1]

"بر رائے انوار ارباب ہنر پوشیدہ نماند کہ ہنگام تحریر بتحقیق پیوست کہ ملک الشعرا خراسان میرزا فصیحی در سنہ ہزار و بست در ہفت شخصے از ہرات بہ لاہور فرستادہ بود کہ استخوان مولوی مغفور را بہ مشہد مقدس برند۔ دہ روز قبل از آنکہ کس میرزا فصیحی بہ لاہور رسید میر صابر اصفہانی[2] کہ یکے از یاران این خجستہ فرجام است، استخوان عُرفی را بجہ نجف اشرف روانہ ساختہ بود۔ سبحان اللہ نتیجہ این بیت او بظہور رسید ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم اگر بہ ہند بہ خاکم کشی و گر بہ تتار

---

[1] میخانہ صفحات ۸۰ تا ۸۱ (لاہور ایڈیشن) اور ۲۲۵ تا ۲۲۶ (طہران ایڈیشن)

[2] میر صابر اصفہانی کے متعلق غلام علی آزاد خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ: "میر صابر اصفہانی مردے خیر ستودہ بود و در عہد جہانگیری و شاہجہان قرین اعتبار می زیست۔ مدت ہا بہ واقعہ نویسی کل صوبہ جات دکن قیام داشت۔ تا اہل اختیار ذکر و فکر دانہ بخوبی و نیک نامی عمر بسر آوردہ تا سنہ احدی و ستین و الف واقعہ نویس ممالک دکن بود۔ بعد ازاں معلوم نیست چہ قدر زندگانی کرد۔" مولوی عبد الجبار خان ملکاپوری نے اپنی تصنیف محبوب الزمن تذکرۂ شعرائے دکن کے صفحہ ۶۱۳ پر مراۃ العالم کے حوالہ سے حسب ذیل حالات اور اضافہ کئے ہیں: "بختاور خان مراۃ العالم میں لکھتا ہے کہ خواجہ شکیبا جو میر صابر کا متبنیٰ اور تربیت یافتہ تھا راقم کے ساتھ زمانہ طفلی سے محبت رکھتا ہے۔ فی الحال عالمگیر بادشاہ کی خدمت میں شرف اندوز ہے اور راقم کے ساتھ شاہی مقربین میں شریک ہے نقل کرتا ہے کہ میر صابر نے اصفہان میں ایک مدرسہ اور ایک تالاب بنا فرمایا اور قہرہ نام قصبہ میں جو مابین مشہد مقدس و اصفہان ہے ایک ندی تھی جب اس میں طغیانی ہوتی تھی تب تمام قصبہ کی عمارات و مکانات کو خراب و برباد اور اہل قصبہ کو وطن سے بے وطن کر دیتی تھی۔ میر مرحوم نے ندی پر ایک پل جس کا عرض پچیس درع اور طول ایک سو ترخ ہے تعمیر کیا اور ایک باغ اور سرا اور حمام بھی بنایا اس کی تاریخ یہ ہے ؎ گفت آرام گاہ خلق جہاں اور میر صابر نے ۱۰۲۷ھ میں عُرفی کی ہڈیاں لاہور سے نجف اشرف پہنچائیں ..... میر صابر ۱۰۷۱ھ میں شہر برہانپور میں فوت ہوا۔ شاعر ذکی الطبع و خوش وضع تھا کلام شستہ و پاکیزہ نظم کرتا تھا۔ رباعی اکثر کہتا تھا خان اعظم سے اخلاص و ارتباط رکھتا تھا۔"

ادبیات

غزل

جناب سیّد احمد اکرام

مسافران کے، بڑی طرفگی کے ساتھ چلے
کسی اک کے ساتھ نہ تھے اور سبھی کے ساتھ چلے

نہ ہم سفر کوئی پایا نہ راہبر چاہا
وہ راہرو ہیں کہ ہم زندگی کے ساتھ چلے

ہیں مہر و ماہ بھی اپنے ہی دائرے کے اسیر
رہِ حیات میں کون آدمی کے ساتھ چلے

گھِر آئی چند مراحل کے بعد تاریکی
چلے تو اہلِ سفر روشنی کے ساتھ چلے

نہ کہتے تھے کہ بنیں گے فسانے اِس سے بھی
کوئی کہیں سے نہ اِس خامشی کے ساتھ چلے!

فریب خود کو دے اور خود ہی چھپائے
کسی کا جو نہ ہوا ہم اسی کے ساتھ چلے

کہو کہ ہوتی ہے اک چیز سربلندی بھی
کہا یہ کس نے کہ ہم سرکشی کے ساتھ چلے

رہے شریکِ سفر اعتمادِ ہم قدمی
یہ کیا ضرور ہے، کوئی کسی کے ساتھ چلے

شکستہ پا ہی سہی لیکن اے غمِ منزل!
یہ کم نہیں کہ سلامت روی کے ساتھ چلے

خود اپنا سوز طلب دے سکے نہ جس کا ساتھ
دیارِ غم میں وہ کس روشنی کے ساتھ چلے

یہ کہہ کے ہو گئے خود سے بھی ہم جدا اکرامؔ
سفر میں کون کسی اجنبی کے ساتھ چلے

غزل

جناب سعادت نظیر

دِل ملا، جذبۂ دروں نہ ملا
یعنی سرمایۂ جنوں نہ ملا

عمر گزری ترے تصوّر میں
نہ مِلا پھر بھی کچھ سکوں نہ ملا

دونوں عالم میں ایک بھی ایسا
جس سے تجھ کو مثال دوں، نہ ملا

تیری بزمِ طرب میں بھی، اے دوست
کچھ مزا، سچ اگر کہوں، نہ ملا

کوئی ایسا کہ جس کے ساتھ کبھی
تا بہ منزل پہنچ سکوں، نہ ملا

آپ کی نیم باز آنکھوں میں
کب جنوں آفریں فسوں نہ ملا؟

یوں ملے سیکڑوں مگر کوئی
آشنائے غمِ دروں نہ ملا

یہ بھی اک غم ہے، واہ ری قسمت
دردِ دل بھی مجھے فزوں نہ ملا

تبصرے

ترجمان القرآن: از مولانا ابوالکلام آزادؒ جلد دوم تقطیع متوسط ضخامت ۱۸۴ صفحات ٹائپ جلی۔ طباعت اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۲۲ روپئے۔ پتہ:- ساہتیہ اکاڈمی۔ راندرا بھون۔ نئی دہلی۔

ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو نہایت اعلیٰ انتظام اور اہتمام کے ساتھ شائع کرنے کا جو منصوبہ بنایا ہے یہ کتاب اُس سلسلہ کی دوسری کڑی ہے اس سے پہلے اسی کتاب کی پہلی جلد جو سورۂ فاتحہ کی تفسیر پر مشتمل ہے شائع ہو کر سرمۂ اہلِ بینش و نظر ہو چکی ہے۔ ترجمان القرآن اصلاً تین جلدوں میں شائع ہوا تھا۔ اکاڈمی نے مطالعہ کی سہولت کی خاطر جلد اول کو تو یوں ہی رہنے دیا ہے۔ باقی دو جلدوں کی چار جلدیں بنا دی ہیں۔ جن میں سے پہلی جلد یہ ہے جو سلسلہ کی جلد دوم ہے اور سورہ بقرہ سے سورۂ انعام تک کے ترجمہ اور تفسیری حواشی پر محیط ہے۔ اکاڈمی نے جو اہتمام کیا ہے اُس کی وجہ سے کتاب ماڈرن طریقہ پر بالکل اپ ٹو ڈیٹ ہو گئی ہے۔ چنانچہ شروع میں ۱۸ صفحات میں مضامین کی فہرست ہے۔ اس کے بعد متن کتاب کے خاتمہ پر ۵ صفحات میں اُن تمام عبارتوں کی فہرست ہے جو کتاب کے پہلے اور دوسرے اڈیشنوں میں گھٹی یا بڑھی ہیں۔ اس کے بعد اشاریہ ہے نفس کتاب جس پایہ کی ہے اُس کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے کم از کم اردو میں یہ پہلی تفسیر ہے جس میں قرآن کو اُس کی اصل اسپرٹ میں (کلامی، فقہی اور فنی مباحث سے بلند رکھ کر) سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اکاڈمی اس اہتمام پر شکریہ کی مستحق ہے۔

غبارِ خاطر: تقطیع متوسط۔ ضخامت۔ ۱م صفحات۔ کتابت و طباعت و کاغذ اعلیٰ۔

قیمت مجلد دس روپئے ۔

یہ وہی اردو ادب و انشا کی مشہور و معروف شاہکار کتاب ہے جس کو مولانا ابوالکلام آزاد احمد نگر جیل سے ارباب ذوق و نظر کے لئے اک ارمغانِ گراں سامان کے طور پر ساتھ لائے تھے ۔ ساہتیہ اکاڈمی کی طرف سے اُردو زبان کے نامور محقق اور ادیب مالک رام صاحب نے اس کتاب کو جس محنتانہ عرق ریزی سے اڈٹ کیا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ غبارِ خاطر میں کم و بیش ہر پیراگراف میں عربی ، فارسی یا اُردو کا کوئی شعر ہے ۔ یا کسی مشرقی یا مغربی مصنف اور اُس کی کسی عبارت یا اُس کی کسی رائے کا تذکرہ و بیان ہے ۔ مالک رام صاحب نے ان سب کی (باستثنائے چند) تخریج کی ہے اور اُن کے مکمل حوالے نقل کئے ہیں ۔ یہ حواشی سو صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں مرتب نے اُن بعض مسامحات کی تصحیح بھی کر دی ہے جو مولانا سے ارتجالاً اور محض اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے لکھنے کی وجہ سے سرزد ہو گئے تھے ۔ اس کے بعد پانچ فہرستیں بترتیب ذیل ہیں :- (۱) فہرست اعلام ۷ صفحات (۲) فہرست بلاد و اماکن ۴ صفحے (۳) فہرست آیاتِ قرآنی ۲ صفحے (۴) کتاب کے متن میں جن کتابوں کے نام آئے ہیں اُن کی فہرست ۲ صفحے (۵) حواشی کے مآخذ کی فہرست ۹ صفحے جن میں پونے دو سو عربی فارسی اُردو انگریزی کی کتابوں اور چند رسائل کا مکمل تذکرہ ہے ۔ اس شکل و صورت میں غبارِ خاطر کا یہ اڈیشن علم و ادب کے اصحاب ذوق کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ اور تحفۂ شائگان بن گیا ہے ۔

انوارِ اقبال : مرتبہ جناب بشیر احمد صاحب ڈار ۔ تقطیع متوسط ۔ ضخامت ۴۸۳ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ ۔ قیمت مجلد بارہ روپے ۔ پتہ :- اقبال اکادمی پاکستان کراچی ۔ ۲۹

اقبال کے خطوط ۔ متفرق تحریروں اور کمیاب منظومات کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں لیکن پھر بھی بہت سی تحریریں ایسی ہیں جو ان مجموعوں میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں اب ان کی رہی سہی کسر ڈار صاحب نے پوری کر دی چنانچہ یہ مجموعہ مرحوم کے ان خطوط ۔ مضامین ۔ تقاریظ اور اشعار پر مشتمل ہے جو اب تک کہیں چھپے ہی نہیں تھے ۔ یا چھپے تھے تو کسی مجموعہ میں شامل نہیں تھے ۔ ان کے علاوہ کتاب میں چند نادر دستاویزیں مثلاً اقبال کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے اشعار اور تحریریں ۔ بعض نوٹ اور یادداشتیں ۔ ان نوادر کے عکس

بھی اس کتاب کے صفحات کی زینت ہیں۔ اگرچہ یہ مجموعہ بھی حرف آخر نہیں ہے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ فاضل مرتب نے بڑی محنت اور لگن سے دانہ دانہ جمع کر کے خرمن بنایا اور اس پر بھرپور اور معلومات افزا حواشی لکھے ہیں اس میں متعدد چیزیں ایسی ہیں جن سے شاعر مشرق کی زندگی اخلاق اور افکار و خیالات کے بعض خاص گوشوں پر نئی روشنی پڑتی ہے اقبالیات کا کوئی طالب علم اس کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

STUDIES IN IQBAL: از جناب سید عبدالواحد صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۳۶۴ صفحات۔ ٹائپ روشن۔ قیمت مجلد ہیں روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف تاجر و ناشر کتب۔ کشمیری بازار۔ لاہور۔

لائق مصنف انگریزی زبان کے پختہ قلم اور معروف ادیب اور مصنف ہیں۔ اس سے پہلے بھی اقبال پر دو کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ یہ ان کی تیسری کتاب ہے جس کو اُن کے مطالعۂ اقبال کا حاصل اور نچوڑ کہنا چاہیئے۔ اس کتاب کے نو ابواب میں ایک آرٹسٹ۔ ایک عظیم فلسفی اور مفکر۔ ایک شاعر اور ایک سیاسی صاحب نظر۔ ان سب مختلف حیثیتوں سے اقبال کی شخصیت اُن کے فن۔ اور اُن کے افکار و خیالات کا دقتِ نظر کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔ اور چونکہ اقبالیات کے ساتھ انگریزی ادب۔ مغربی فلسفہ اور سائنس اور برِ صغیر کی سیاسی تاریخ پر بھی مصنف کی نظر بڑی گہری اور وسیع ہے اس بنا پر جو کچھ لکھا ہے فنی اعتبار سے بہت ٹھوس اور مدلل لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں آرٹ سے متعلق مختلف مغربی نظریات اور اُن کے اسکول۔ اقبال کا نظریۂ آرٹ۔ اور فکر اقبال کی اصل بنیادوں پر گفتگو کرنے کے بعد جن ابواب میں اقبال کا تقابلی مطالعہ گوئٹے۔ رومی اور ڈانٹے کے ساتھ کیا گیا ہے اسے اس کتاب کا حاصل کہنا چاہیئے۔ یوں تو اس طرح کی مختلف المباحث کتاب کی ہر چیز سے متفق ہونا ممکن نہیں ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی شخصیت اور فن کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اس کتاب میں دیدہ ورانہ۔ مدلل اور پُر مغز گفتگو نہ کی گئی ہو۔ اس کتاب کی اشاعت سے اقبالیات کے وسیع ذخیرہ میں ایک نہایت قیمتی اور قابلِ قدر اضافہ ہی نہیں ہوا بلکہ اقبال کو سمجھنے کے لئے غور و فکر کے کچھ نئے میدان بھی سامنے آگئے ہیں:

TEACHINGS OF SHAH WALIULLAH — از پروفیسر جی - ان - جلبانی - تقطیع متوسط ضخامت دو سو صفحات - ٹائپ روشن -

قیمت مجلد بارہ روپے پچاس پیسے - پتہ :- شیخ محمد اشرف - کشمیری بازار - لاہور -

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی پر اُردو میں تو بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے لیکن انگریزی میں کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جسے پڑھ کر شاہ صاحب کے فلسفہ اور ان کے افکار و خیالات کا یک جائی مطالعہ کیا جا سکے۔ خوشی کی بات ہے کہ زیرِ تبصرہ کتاب سے اس ضرورت کی تکمیل ایک بڑی حد تک ہوتی ہے۔ فاضل مصنف سندھ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر اور صدر شعبہ ہیں۔ تحقیق اور مطالعہ کا طبعی ذوق رکھتے ہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ انھوں نے مولانا عبیداللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ سے جو اس زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے بہترین شارح اور ترجمان تھے سالہا سال براہِ راست استفادہ کیا اور شاہ صاحب کو سمجھنے کی کوشش کی چنانچہ یہ کتاب اگرچہ بقامت کہتر ہے لیکن اس کے بقیمت بہتر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فاضل مصنف نے شاہ صاحب کے افکار خصوصی کا عطر اور مغز نکال لیا ہے۔ کتاب دس ابواب پر تقسیم ہے جن میں شاہ صاحب کی مختلف کتابوں سے ایک ہی موضوع کے متعلق ان کے افکار کو اخذ کر کے مختلف عنوانات (قرآن، حدیث، فقہ۔ تصوف۔ نبوت۔ شریعت۔ سیاسات۔ سماجی و اقتصادی مسائل۔ حیات بعد الممات۔ اور فلسفہ) کے ماتحت علی الترتیب یک جا کر دیا ہے اور ان افکار کی تشریح میں مولانا سندھی اور دوسرے حضرات کی تحریروں سے مدد لی ہے۔ زبان شگفتہ اور رواں ہے۔ لیکن چوں کہ موصوف نے شاہ صاحب کے فلسفہ اور تصوف کو ان کے علم شریعت و تفقہ کے ساتھ خلط ملط کر کے شاہ صاحب کے افکار کا ایک پیکر تیار کیا ہے اس بنا پر اس میں بعض مباحث ایسے ہیں جن کو عوام تو کیا سمجھیں گے ہمارے علماء دین سے بہت سے حضرات اس سے اتفاق نہیں کر سکیں گے مثلاً یومِ آخرت کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ بالکل ایک نئی چیز ہے اور اُس کا ہضم کر لینا آسان نہیں۔ قبول و عدم قبول سے بحث نہیں شاہ صاحب کا جو فکر ہے وہ بہرحال یہی ہے۔ اور اس اعتبار سے مصنف اور ناشر دونوں لائق مبارک باد ہیں۔

برہان

جلد ۵۹ | جمادی الثانی ۱۳۸۷ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

۱۵ر اگست کی صبح کو حسب معمول تین ساڑھے تین میل ٹہل کر گھر واپس پہونچا تو میز پر رکھے ہوئے دو ٹیلیگرام ملے۔ ایک لفافہ کھولا تو اس میں وزیر داخلہ شری وای ۔ بی۔ چاون کا برقیہ تھا جس میں لکھا تھا، میں آپ کو دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ مبارکباد آخر کس چیز کی؟ اب دوسرا لفافہ کھولا۔ اس میں شری ایل ۔ پی سنگھ ہوم سکریٹری کا ٹیلیگرام تھا انھوں نے باضابطہ اطلاع دی تھی کہ پریزیڈنٹ نے فلاں حکم اور فائل کے مطابق آپ کو عربی میں اوارڈ دیا ہے۔ میں مبارکباد پیش کرتا ہوں دوپہر ہوتے ہوتے ریڈیو اور اخبارات کے ذریعہ خبر عام ہوگئی اور احباب تہنیت کے لئے آنے لگے۔ دوسرے دن سے ٹیلیگرام اور خطوط کا سلسلہ شروع ہوا جو ان سطور کے قلمبند ہونے تک جاری ہے۔ بہرحال محترم صدر جمہوریہ نے ایک طالب علم کی جو قدر افزائی کی ہے اس کا اعتراف و تشکر ایک ٹیلیگرام کے ذریعہ اسی وقت خدمت عالی میں پہونچا دیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ اڈیٹر کا اعزاز خود مجلہ کا اعزاز ہے اس لئے برہان بھی اخلاص و ارادت کے سچے جذبات کے ساتھ ہدیۂ امتنان و تشکر پیش کرتا ہے۔

آفریں بر تمیز جوہریاں ۔۔۔ گوہر ما نکو شناختہ اند
چشم بد دور! صاحبانِ کرم ۔۔۔ بندگاں را چنیں نواختہ اند"

(طالب آملی)

پیامات تہنیت کا فوراً جواب دینے کی مقدور بھر کوشش کی گئی ہے۔ تار کا جواب تار سے۔ لفافہ کا لفافہ سے اور پوسٹ کارڈ کا پوسٹ کارڈ سے۔ لیکن پھر بھی اگر بھول چوک سے کسی کو جواب نہ ملا ہو تو

وہ یہاں کے ذریعہ شکریہ قبول فرمائیں۔

جن سنگھ نے اردو کے خلاف اتر پردیش اور بہار میں جو معاندانہ رویہ اختیار کیا تھا اور جس کا اظہار اس کے لیڈر بار بار مختلف بیانات اور تقریروں میں کر رہے تھے اس سے جو اندیشہ تھا آخر کار وہ پورا ہو کر رہا اور جس مادۂ فاسد کو کج نظری و کج بینی کی آگ پر مہینوں سے پکایا جا رہا تھا وہ رانچی میں یک بیک پھوٹ پڑا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کتنی ہی جانیں تلف ہو گئیں کتنے زخمی ہوئے۔ اور کتنے لوٹ مار اور غارتگری کا شکار ہوئے۔ اگرچہ زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا چنانچہ اردو کا بھی نہیں ہے۔ وہ قوم کا مشترکہ ورثہ اور ایک جمہوری و عوامی اثاثہ ہے۔ لیکن جن سنگھ کے لیڈروں نے اسے ہمیشہ مسلمانوں کی زبان کہا اور تقسیم کا ذمہ دار قرار دیا۔ اس بنا پر ظاہر ہے رانچی میں جس وحشت و بربریت کا مظاہرہ ہوا ہے اس کا نشانہ زیادہ تر مسلمان ہی ہوئے ہوں گے۔

رانچی میں جو فساد اور شرانگیزی کا طوفان اٹھا ہے اوس کی نوعیت نہایت عجیب و غریب ہے۔ اصل یہ ہے کہ بہار میں کانگرس کے خلاف جب مختلف پارٹیوں کا ایک متحدہ محاذ بن رہا تھا اور جس کا مقصد تشکیلِ حکومت تھا تو اس وقت ان سب پارٹیوں نے حکومت چلانے کے لئے ایک مشترکہ پروگرام بہ طور عہد نامہ کے بنایا اور سب نے اس پر دستخط کئے۔ ان سیاسی پارٹیوں میں جن سنگھ کے علاوہ کم و بیش سب ہی پارٹیوں کے منتخب شدہ ارکان نے مجلس مشاورت کے مینی فسٹو پر دستخط کر کے اس بات کا عہد کیا تھا کہ وہ ریاست میں اردو کو سرکاری طور پر ثانوی زبان کا درجہ دلانے کی سعی کریں گے چنانچہ اب جو یہ مشترکہ پروگرام بہ صورت عہد نامہ بنا تو اس میں اردو کی حمایت کا ذکر بھی تھا۔ لیکن جن سنگھ نے اس کی مخالفت اوس وقت بھی کی تھی۔ بہر حال متحدہ محاذ کی حکومت بنی اور اُس نے اپنا کام شروع کر دیا۔ جہاں تک اردو کا تعلق ہے یہ معاملہ بہت نازک تھا۔ اور جن سنگھ کے اپنے رویہ میں سخت تشدد اور تصلب کے باعث یہ یقینی تھا کہ اگر اردو کے معاملہ پر زیادہ زور دیا گیا تو متحدہ محاذ میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ اور اس کا انجام یہ ہوگا کہ گورنمنٹ ہی ختم ہو جائے گی۔ یہ صورت تھی ہی کہ ایک طرف تو اردو کے لیے صبر عشاق نے آؤ دیکھا اور نہ تاؤ متحدہ محاذ کو تکنکانا اور اکسانا شروع

کر دیا اور دوسری جانب اسمبلی میں ایک کانگرسی ممبر نے اردو کو سرکاری زبان بنانے کے لئے ایک غیر سرکاری بل پیش کر دیا۔ کانگرس اس ریاست میں بیس برس تک حکمراں رہی ہے لیکن اس مدت میں کبھی کسی کانگرسی کو اس طرح کا بل پیش کرنے کا حوصلہ نہیں ہوا۔ پھر آج یہ کیا نئی بات ہوئی اور کیوں ہوئی؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس بل کا مقصد اردو کی حمایت ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ حکومت کو پریشان کرنا اور متحدہ محاذ میں پھوٹ ڈال کر کانگرسی گورنمنٹ کے قیام کے لئے راہ ہموار کرنا تھا۔ متحدہ محاذ نے اس چال کو سمجھ لیا اس لئے پہلے تو یہ لوگ کچھ مذبذب اور عجب کشمکش کے عالم میں رہے لیکن بعد میں گورنمنٹ نے اعلان کر دیا کہ وہ اسمبلی میں اردو کے متعلق بل کی حمایت نہیں کرے گی۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے دو باتیں صاف طور پر عیاں ہیں ایک یہ کہ جس کسی پارٹی نے (ہمارے نزدیک اس فساد کی بڑی ذمہ داری جن سنگھ کے سر ہے۔ لیکن بہار کی گورنمنٹ اس کو کانگرس کی سازش بتا رہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے جن سنگھ خود شریک حکومت ہے اس لئے وہ اس کا نام نہیں لے سکتی) رانچی میں قتل و خونریزی اور غارتگری کا ہولناک ڈرامہ کھیلا ہے اس کا مقصد دراصل فساد کرنا تھا ہی۔ ورنہ اردو کا کوئی جھگڑا ہی نہیں تھا۔ بقول اسٹیٹ مین (ص ۶ کالم ۳ مورخہ ۲۶ راگست) اردو ان مفسدوں کے ذہن و تخیل میں ریاست کی ثانوی درجہ کی سرکاری زبان بننے والی ہو تو ہو۔ عالم واقع میں اس کے وجود پذیر ہونے کا ابھی دور تک بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ پس جب ایسا ہے تو پھر اینٹی اردو ایجی ٹیشن اور اس پر اس درجہ تشدد پسندانہ مظاہروں کے کیا معنی؟ اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ اردو کے حامیوں کو بھی جوش میں دیوانہ بن کر حالات و ماحول سے صرف نظر نہیں کرنا چاہئے۔ جن سنگھ کی شدید مقاومت اور مخالفت نے متحدہ محاذ کی دوسری پارٹیوں کی راہ میں جو شدید مشکلات اور رکاوٹیں پیدا کر دی تھیں اردو کے حامیوں کو انھیں محسوس کرنا چاہئے تھا۔ ان پارٹیوں کے امیدواروں نے الکشن کے وقت اردو کی حمایت کا کیسا ہی وعدہ کیا ہو (اور یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ وعدہ فریب اور جھوٹ تھا) لیکن ہر وقت ایفائے عہد کے لئے موزوں نہیں ہوتا۔ اگر ایک گرہ کھولنے سے دس گرہیں اور بڑھ جانے کا قوی اندیشہ ہو تو بہتر یہی ہے کہ اس وقت اس گرہ سے تعرض نہ کیا جائے۔ متحدہ محاذ کے

ارکان بزار اردو کے حامی اور اپنے وعدہ کے سچے اور پکے ہوں لیکن محض اردو کے لئے وہ جن سنگھ سے جنگ مول لے کراپنی گورنمنٹ سے دست بردار نہیں ہو سکتے۔

ہمارا شروع سے یہ خیال ہے کہ اردو کا مسئلہ اگرچہ ایک خالص لسانی اور تہذیبی مسئلہ ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس پر جو تباہی اور بربادی آئی ہے وہ سیاست کی راہ سے آئی ہے۔ اس بنا پر اردو کے حامی لاکھ چیخ پکار کریں اور میمورنڈم بھیجیں۔ رزولیشن منظور کریں۔ اردو کو اوس کا واجبی حق اوس وقت تک ہرگز نہیں ملے گا۔ جب تک کہ جس راستہ سے فساد آیا ہے اوس کو صاف اور ہموار نہیں کیا جائے گا۔ یعنی جب تک تقسیم کے اثرات محو نہیں ہوتے اردو کی گتھی بھی نہیں سلجھ سکتی۔ گورنمنٹ نے اگر مان لیا اور بل پاس بھی ہوگیا تو فسادات ہوں گے اور غریبوں کے جان و مال پر بن جائے گی۔ یہ ایک بڑی تلخ حقیقت ہے لیکن واقعہ یہی ہے۔ اردو کے حامی اسے جس قدر جلد محسوس کرلیں اتنا ہی اچھا ہے

افسوس ہے کہ گذشتہ جون میں "برہان" کے خاص مضمون نگار اور رفیق خواجہ محمد علی شاہ صاحب رحمانی کی سہارنپور میں وفات ہوگئی، مرحوم کی صحت عرصے سے ٹھیک نہیں تھی اس کے باوجود علمی ریسرچ کے کاموں میں لگے رہتے تھے، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے ممتاز فاضل تھے، السنہ شرقیہ کی بھی بہت سی ڈگریاں ان کے پاس تھیں، اکابر دیوبند خاص طور پر حضرت الاستاذ علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم سے والہانہ تعلق رکھتے تھے اور ان حضرات کی علمی خصوصیات پر ان کی گہری نظر تھی پختہ استعداد، راسخ العقیدہ مسلمان تھے، طبیعت میں قناعت اور خودداری کا جوہر نمایاں تھا، پوری زندگی گوشہ نشینی اور خدمت علم میں بسر کردی، جس روز ان کی رحلت ہوئی اسی روز کچھ دیر کے بعد ان کے والد ماجد کا سانحہ ارتحال پیش آگیا، انکے والد صاحب خانقاہ رحمانی سہارنپور کے سجادہ نشیں تھے اور عوام انسے فیض حاصل کرتے تھے رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً

دوسرا افسوسناک سانحہ جولائی میں حاجی احمد غریب صاحب کا ہوا۔ حاجی صاحب بمبئی کے مشہور صاحب خیر تھے۔ ملی اور اجتماعی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ اعلیٰ درجہ کے منتظم تھے، حجاج کی خدمت سے عشق تھا، بمبئی کی انجمن خدام النبی کے روح رواں تھے، صابو صدیق مسافرخانہ کا انتظام بھی ان ہی کے ہاتھ میں تھا، ابھی چند سال ہوئے اس تاریخی مسافرخانہ کی اوپر کی منزل بڑے اہتمام سے تعمیر کرائی تھی۔ جمعیۃ العلماء ہند کے زیر اہتمام ۱۹۵۴ء میں جو دینی تعلیمی کنونشن بمبئی میں ہوا تھا اس کا اہتمام بھی مرحوم ہی نے کیا تھا۔ ندوۃ المصنفین سے بھی تعلق رکھتے تھے اور اس کی خدمات کی قدر کرتے تھے۔ ایک سال سے زیادہ ہوا کہ کراچی چلے گئے تھے وہیں ۱۴ جولائی کو اچانک دل کا دورہ ہوا اور جاں بحق ہوگئے اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کے نیک دل بھائی حافظ محمد صدیق صاحب حجازی اور تمام متعلقین کو دولت صبر سے نوازے۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

(۷)

چینیوں کے عادات، اطوار اور رسوم کا ہندوؤں سے مقابلہ

سلیمان تاجر نے

چینی لہو ولعب سے رغبت رکھتے ہیں لیکن ہندو اس کو معیوب سمجھتے ہیں اور اس سے گریز کرتے ہیں، وہ شراب بھی نہیں پیتے اور نہ سرکہ کھاتے ہیں کیونکہ سرکہ بھی ایک طرح کی شراب ہے، شراب سے پرہیز کسی مذہبی ممانعت کا مرہون نہیں بلکہ اس کا محرک حیا اور خودداری ہے، ہندو کہتے ہیں کہ شراب پینے والا راجہ حقیقت میں راجہ ہی نہیں کیونکہ ہر راجہ کے پڑوس میں متعدد راجے ہیں اور وہ اب ایک دوسرے سے لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں، بنا بریں ہندو کہتے ہیں کہ شراب نوش راجہ کس طرح اپنی حکومت کا نظم ونسق درست رکھ سکتا ہے، کبھی کبھی حصولِ حکومت کے لئے ان کی ایک دوسرے سے لڑائی ہوتی ہے۔ میں نے راجہ تیلو[۲] کے سوا جو کالی مرچ والے علاقہ کا حکمراں کسی راجہ کو دوسرے کی سلطنت پر بزور شمشیر قابض ہوتے نہیں دیکھا اور اگر کوئی راجہ دوسرے قلمرو پر زبردستی قابض ہو بھی جائے تو وہ مقبوضہ علاقہ کو سابقہ شاہی خاندان کے کسی ممتاز شخص کے ہی سپرد کر دیتا ہے کیونکہ مفتوضہ قلمرو کے لوگ کسی غیر کو اپنا حاکم بنانا گوارا نہیں کرتے، اس کے برخلاف چین میں

[۱] سلسلۃ التواریخ ص ۵۹۔۵۱

[۲] اس کی قلمرو غالباً ساحل مالابار پر موجودہ ریاست میسور کے مغرب میں واقع تھی۔

اگر کوئی صوبہ دار ظلم وستم کرتا ہے تو اس کو قتل کر ڈالتے ہیں اور اس کا گوشت کھا لیتے ہیں، چین میں ایسے آدمی کا گوشت کھا لیا جاتا ہے جو تلوار سے قتل کیا گیا ہو۔

چینی اور ہندو جب شادی بیاہ کرتے ہیں تو لڑکی اور لڑکے والے ایک دوسرے کو تحفے تحائف دیتے ہیں۔ شادی کا چرچا جھانجھ اور ڈھول بجا کر کیا جاتا ہے، ہر فریق اپنے مقدور بھر روپیہ اور سامان دینے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر کوئی ہندو کسی عورت سے ملے اور عورت اس کے ساتھ زنا کی مرتکب ہو تو ان دونوں کو ہندوستان کے ہر علاقہ میں قتل کی سزا دیجاتی ہے۔ اگر کوئی مرد کسی عورت سے زبردستی مباشرت کرے تو صرف اس کو موت کی سزا ملتی ہے اور اگر اس نے عورت کی رضامندی سے ایسا کیا ہے تو دونوں کو قتل کر دیا جاتا ہے۔

چھوٹی چوری ہو یا بڑی اس کی سزا چین اور ہندوستان دونوں میں قتل ہے۔ ہندوستان میں اگر کوئی ایک پیسہ یا زیادہ کی چوری کرتا ہے تو ایک نوکدار لمبی لکڑی پر اس کو اس طرح بٹھا دیا جاتا ہے کہ وہ اس کے منہ سے نکل آتی ہے۔

چینی مکانوں کی دیواریں زیادہ تر لکڑی کی ہوتی ہیں، ہندوستان میں پتھر، اینٹ چونے اور مٹی کے مکان بنائے جاتے ہیں لیکن چین میں بھی اس طرح کی عمارتیں موجود ہیں۔

چین اور ہندوستان میں فرش فروش بچھانے کا رواج نہیں ہے، چینی اور ہندو جتنی چاہیں شادیاں[1] کر لیتے ہیں۔

ہندوؤں کی غذا چاول ہے، چینی، گیہوں اور چاول دونوں کھاتے ہیں۔ ہندو گیہوں[2] نہیں استعمال کرتے۔

---

[1] بیرونی کی تحقیقی رائے کے مطابق جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ صرف برہمن کو زیادہ سے زیادہ چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے۔

[2] اس تصریح سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلیمان تاجر کے پیش نظر صرف ہندوستان کے ساحلی علاقے تھے جہاں کے باشندوں کی خاص غذا چاول ہے۔

ختنہ کی رسم نہ چینیوں ہے نہ ہندوؤں میں

چینی بتوں کی پوجا اور حمد و ثنا کرتے ہیں اور ان کے سامنے گڑگڑاتے ہیں، ان کے پاس مذہبی کتابیں بھی موجود ہیں۔

ہندو لمبی لمبی داڑھیاں رکھتے ہیں، بعض اوقات میں نے تین ہاتھ (ذراع) لمبی داڑھیاں دیکھی ہیں، وہ مونچھیں نہیں ترشواتے، اکثر چینیوں کی قدرتی طور پر داڑھی نہیں ہوتی۔

جب کسی ہندو کا کوئی رشتہ دار مر جاتا ہے تو وہ داڑھی منڈا دیتا ہے

ہندو اگر کسی کو قید کرتے ہیں (یا قرضہ وصول کرنے کے لیے اس پر دباؤ ڈالنا چاہتے ہیں) تو سات دن تک اس کو کھانا پانی نہیں دیتے اور برابر اس کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔

چینیوں اور ہندوؤں کے ہاں جج ہوتے ہیں جو مقدمے فیصل کرتے ہیں، ان کے حاکم یہ کام نہیں کرتے۔

چین اور ہند دونوں میں تیندوے اور بھیڑیے پائے جاتے ہیں لیکن شیر نہ تو چین میں ہوتے ہیں نہ ہند[1] میں۔

رہزنوں کو دونوں ملکوں میں سزائے موت دی جاتی ہے۔ چینیوں اور ہندوؤں کا خیال ہے کہ مورتیاں ان سے باتیں کرتی ہیں حالانکہ باتیں پجاری کرتے ہیں۔

چینی اور ہندو جس جانور کا گوشت کھانا چاہتے ہیں اس کو سر پر ضرب لگا کر مار ڈالتے ہیں، ذبح نہیں کرتے۔

چینی اور ہندو غسلِ جنابت نہیں کرتے۔ چینی کاغذ سے استنجا کرتے ہیں، ہندو ہر روز صبح کے کھانے سے پہلے غسل کرنے کے عادی ہیں۔

ماہواری کے دوران ہندو عورتوں کے پاس نہیں جاتے بلکہ ان کو اتنی گھن آتی ہے کہ حائضہ

---

[1] سلیمان تاجر کی یہ رائے درست نہیں ہے۔

عورت کو گھر سے نکال دیتے ہیں[1]۔ اس کے برخلاف چینی ایام حیض میں عورتوں سے ہم بستر ہوتے ہیں۔ اور ان کو گھر سے نہیں نکالتے۔

ہندو دتون کرتے ہیں اور دتون نیز غسل کے بغیر کھانا نہیں کھاتے، چینیوں کا یہ معمول نہیں ہے

چین کی نسبت ہندوستان زیادہ کھلا اور وسیع ملک ہے لیکن زراعت، آبادی اور رونق چین میں زیادہ ہے اور چینی حکمرانوں کی تعداد بھی ہندوستانی حکمرانوں سے زیادہ ہے

چین اور ہند دونوں میں کھجور کا درخت نہیں ہوتا۔ دوسرے ہر قسم کے درخت پائے جاتے ہیں۔ دونوں ملکوں میں ایسے پھل بھی ہوتے ہیں جو ہمارے ہاں (فارس) میں نہیں ہوتے۔

ہندوستان کی آب و ہوا انگور کے لئے سازگار نہیں، چین میں کسی قدر انگور پایا جاتا ہے لیکن دوسرے سارے پھل بکثرت ہوتے ہیں، انار چین کی نسبت ہندوستان میں زیادہ ہوتا ہے۔

چینیوں کے ہاں مذہبی علوم نہیں پائے جاتے، ان کے مذہب کی بنیاد ہندو (بدھ) مت پر ہے، وہ کہتے ہیں کہ مورتی پوجا ہم نے ہندوؤں سے لی ہے اور وہی ہمارے مذہب کا سرچشمہ ہیں، دونوں قوموں کا اعتقاد آواگون پر ہے لیکن مذہب کے فروعی مسائل میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

ہندوستان طب اور فلسفہ کا گھر ہے، چینی بھی طب سے متعارف ہیں لیکن ان کے علاج میں داغنے کو خاص اہمیت حاصل ہے، چینی نجوم سے بھی باخبر ہیں لیکن ہندو اس میں زیادہ ماہر ہوتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے نہ تو کوئی چینی یا ہندو مسلمان ہے اور نہ عربی میں گفتگو کر سکتا ہے۔

ہندوستان میں گھوڑے کم ہوتے ہیں، چین میں ان کی تعداد نسبتہً زیادہ ہے لیکن چین میں ہاتھی نہیں ہوتے، چینی ہاتھی کو اتنا بدشگون سمجھتے ہیں کہ اس کو اپنے ملک میں رہنے نہیں دیتے۔

ہندو راجاؤں کے پاس بڑے بڑے لشکر ہیں لیکن فوج کو حکومت کے طرف سے تنخواہ نہیں دیجاتی،

---

[1] بیرونی نے لکھا ہے کہ ماہواری کے دوران ہندو عورتوں سے الگ تھلگ رہتے ہیں، گھر سے نکالنے کی توثیق اس کے بیان سے نہیں ہوتی۔ دیکھو کتاب الہند ص ۲۷۸۔

راجہ ان کو جنگ کے لئے طلب کرتا ہے تو وہ اپنے پاس سے مسلح ہو کر دشمن سے لڑنے جاتے ہیں، راجہ کو فوج پر کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا، اس کے برخلاف چین میں سرکار کی طرف سے فوج کو تنخواہ دی جاتی ہے جیسا کہ عرب ملکوں میں دستور ہے۔

ہندوستان کی نسبت چین زیادہ پرفضا اور خوش نما ملک ہے، چین کے ہر علاقہ میں بڑے بڑے مستحکم شہر پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں گاؤں ہیں۔ شہر نہیں[1]، ہندوستان کی نسبت چین زیادہ صحت بخش بھی ہے، وہاں مرض کم ہوتے ہیں، آب و ہوا زیادہ خوشگوار ہے، مشکل ہی سے کوئی اندھا، کانا یا روگی وہاں نظر آتا ہے، ہندوستان میں اندھوں، کانوں اور روگیوں کی تعداد بہت ہے۔

دونوں ملکوں میں بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے متعدد ہمارے دریاؤں سے زیادہ بڑے ہیں، بارش دونوں ملکوں میں خوب ہوتی ہے۔

ہندوستان میں غیر آباد جنگل اور ریگستان بہت ہیں لیکن چین میں ہر جگہ آبادی اور ہریالی ہے چینی ہندوؤں کی نسبت زیادہ خوش رو اور صبیح ہوتے ہیں، ان کا لباس اور سواری کے جانور عربوں سے زیادہ ملتے جلتے ہیں، جب ان کے جلوس نکلتے ہیں تو ان کی ظاہری ہیئت عربوں سے مشابہ ہوتی ہے، وہ قبا پہنتے ہیں اور پٹکے باندھتے ہیں، ہندوؤں کا لباس دو تہمدوں پر مشتمل ہوتا ہے، ان کے مرد اور عورتیں ہاتھوں میں سونے اور جواہرات کے کنگن پہنے رہتے ہیں . . . .

چین[2] میں ایسی عورتیں ہیں جو زنا کو ازدواجی زندگی پر ترجیح دیتی ہیں، کسبی پیشہ اختیار کرنے سے پہلے وہ کوتوال کے پاس حاضر ہوتی ہیں اور اس کو بتاتی ہیں کہ ہم کسبیوں کے زمرہ میں داخل ہونا چاہتے ہیں، چین میں کسبیوں کا حسب نسب، حلیہ اور سکونت کسبیوں کے رجسٹر میں درج کیا جاتا ہے، اندراج کے بعد کسی کی گردن میں تانبے کا ایک چھلا جس پر سرکاری مہر ہوتی ہیں ڈال دیا

---

[1] یہ رائے ناقص اور محدود مشاہدہ پر مبنی ہے۔

[2] سلسلۃ التواریخ ۲ / ۷ - ۶۹۔

جاتا ہے اور اس کو پیشہ ور رنڈی بننے کا لائسنس دے دیا جاتا ہے، لائسنس میں لکھا ہوتا ہے کہ اس کو سالانہ کتنی فیس دینا ہوگی نیز یہ کہ اس سے شادی کرنے والے کو قتل کی سزا دی جائے گی، وہ ہر سال مقررہ ٹیکس ادا کرتی ہیں، اور کوئی ان پر انگشت نمائی نہیں کرتا۔

چین کی کسبیاں رات کو سج دھج کر بے پردہ ان نوواردوں اور مقامی لوگوں کے پاس جاتی ہیں، جن کا میلان بدچلنی کی طرف ہوتا ہے اور صبح کو اپنے گھر لوٹ آتی ہیں۔

ہند کے بعض رسم و رواج جو بیرونی کے لئے انوکھے اور غیر مانوس تھے

ہندوؤں میں بعض ایسی رسمیں پائی جاتی ہیں جو ہمارے ملک اور وسطی ایشیا کے موجودہ رسم و رواج سے اس درجہ مختلف ہیں کہ ہم کو نہایت ہی عجیب معلوم ہوتی ہیں۔ ایسا لگتا ہے گویا ہندوؤں نے جان بوجھ کر ان کو الٹا کر دیا ہے لیکن انصاف سے دیکھا جائے تو ہندوؤں کو ہمارے طور طریق بھی الٹے نظر آتے ہوں گے، ان کے بعض رواج جو ہمارے لئے انوکھے اور غیر مانوس ہیں یہاں بیان کئے جاتے ہیں:-

(۱) یہ لوگ بالکل بال نہیں مونڈتے، ملک میں گرمی کی شدت کے باعث یہ لوگ ننگے رہتے ہیں، بال اس اندیشہ سے نہیں مونڈتے کہ کہیں بھیجے پر گرمی نہ چڑھ جائے۔ داڑھی کی حفاظت کے لئے اس کی لٹیں بنا لیتے ہیں اور زیر ناف بال نہیں کاٹتے کیونکہ ان کے خیال میں ایسا کرنے سے شہوت میں ہیجان پیدا ہوتا ہے۔

(۲) یہ لوگ گوبری کئے ہوئے چوکے میں تنہا کھانا کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اس کو پھر استعمال نہیں کرتے۔ اور کھانے کے برتن اگر مٹی کے ہوں تو پھینک دیتے ہیں۔

(۳) پان چھالیہ چبا کر دانتوں کو لال کرتے ہیں۔

(۴) عمامے (کے کپڑے) سے دھوتی بنا لیتے ہیں، لباس میں اختصار کرنے والا شرمگاہ پر دو انگل چوڑا کپڑا اور دو دھاگوں سے باندھ لیتا ہے، لباس کے معاملہ میں فیاضی سے کام لینے والا ایسا پاجامہ پہنتا ہے

لہ کتاب الہند ص ۹۰ - ۸۹ -

جس میں اتنی زیادہ روئی ہوتی ہے کہ کئی لحاف بھر جائیں، ان کے جھول نما پاجاموں کی موری اتنی تنگ ہوتی ہے کہ اُس سے پیر تک نکلنا مشکل ہو جاتے ہیں۔ اور کمر بند آگے کی بجائے پیچھے سے کھولتے باندھتے ہیں۔

۵) ان کی بنڈی یا مرزئی پاجامہ سے زیادہ مشابہ ہوتی ہے، اس کو کھولنے بند کرنے کے لئے پیٹھ کی طرف گھنڈیاں ہوتی ہیں۔

۶) ان کے کرتوں کے دامن میں دائیں بائیں چاک ہوتے ہیں۔

۷) جب غسل کرتے ہیں تو پہلے پیر دھوتے ہیں پھر منہ۔

۸) انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں بیٹھے رہتے ہیں اور عورتیں گھر کے کام کاج میں مصروف رہتی ہیں، کھیتی باڑی کی دیکھ ریکھ بھی عورتوں کے ذمہ ہے، مرد آرام کرتے ہیں۔

۹) مرد رنگے کپڑے اور زیور پہنتے ہیں جیسے بالیاں، کڑے، چھنگلی میں سونے کی انگوٹھیاں اور پیروں کی انگلیوں میں چھلے۔

۱۰) بغیر زین کے سوار ہوتے ہیں اور اگر زین کستے ہیں تو جانور کے داہنی طرف سے سوار ہوتے ہیں اور پیچھے ساتھی بٹھانا پسند کرتے ہیں۔

۱۱) خنجر یا کٹار کو کمر کے دائیں جانب لٹکاتے ہیں۔

۱۲) اگر مصیبت[لے] آتی ہے یا کوئی حادثہ نازل ہوتا ہے تو عورتوں سے مشورہ کرتے ہیں۔

۱۳) چھوٹے بیٹے کو بڑے پر ترجیح دیتے ہیں بالخصوص مشرقی علاقوں میں ان کا خیال ہے کہ پہلا بیٹا بالعموم شہوت کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے اور سب سے چھوٹے کے منطفہ میں شہوت کی جگہ اعتدال، تدبر اور سکون مضمر ہوتا ہے۔

۱۴) مصافحہ کرتے وقت، اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ میں نہیں ڈالتے بلکہ اس کو اوپر سے پکڑتے ہیں۔

لے ویستنشیر ون النساء فی الآداء والعوارض، بعضے الآراء کو الارزاء قرار دے کر ترجمہ کیا ہے

(۱۵) گھروں میں داخل ہوتے وقت اجازت نہیں لیتے لیکن واپس ہوتے وقت اجازت مانگتے ہیں۔

(۱۶) مجلس میں پلتھی مار کر بیٹھتے ہیں۔

(۱۷) اکابر کی موجودگی میں تھوکتے ہوئے یا ان کے سامنے جوں مارتے شرم نہیں محسوس کرتے۔

(۱۸) چھینک کو برا لیکن گوز کو اچھا سمجھتے ہیں۔

(۱۹) جولاہے کو گندا لیکن حجام کو پاک خیال کرتے ہیں اور اس شخص کو بھی جو اجرت لے کر خودکشی کرنیوالے کو ڈبوئے یا جلائے۔

(۲۰) بچوں کے لئے مکتب کی تختیوں کو کالا رنگتے ہیں اور سفید رنگ سے عرض کی بجائے طول میں بائیں طرف سے دائیں طرف لکھتے ہیں۔

(۲۱) کتاب کا نام ابتدا یا پہلے صفحہ پر نہیں بلکہ کتاب کے آخر میں قلمبند کرتے ہیں۔

(۲۲) اسماء اور اعلام میں عظمت پیدا کرنے کے لئے انکو مؤنث استعمال کرتے ہیں جس طرح عرب اسما کو مصغر کر کے ان میں عظمت پیدا کرتے ہیں۔

(۲۳) جب دو آدمی چوسر کھیلتے ہیں تو پانسہ تیسرا آدمی پھینکتا ہے۔

(۲۴) مست ہاتھی کا پسینہ جب اس کے رخساروں پر بہتا ہے تو اس کو خوشبودار سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت متعفن ہوتا ہے۔

پُرانا ہندوستان

مسعودی[۱]:-

دنیا کے حالات، اس کی حقیقت اور ابتدا کا گہرا مطالعہ کرنے والے علما اور محققوں کی ایک جماعت کا بیان ہے کہ پرانے زمانہ میں ہندوستان ایک تابناک تہذیب[۲] کا حامل تھا جس میں حکمت

---

[۱] مروج الذھب حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر ۱/۱۱۲ - ۱۰۲۔

[۲] تابناک تہذیب سے شاید ویدک تہذیب مراد ہے جس کا عہد بعض جرمن محققوں کی رائے میں کئی ہزار برس قبل مسیح سے آٹھ سو سال قبل مسیح تک ممتد تھا۔

وصلاح کا دور دورہ تھا لیکن بعد میں جب (مرزبومی اور مذہبی عصبیت کے زیرِ اثر) ملک میں مختلف گروہ اور جماعتیں پیدا ہوگئیں تو ہندوؤں کے ارباب رائے نے ایک مرکزی حکومت کے ماتحت منظم ومتحد ہونے کا عزم کرلیا، انھوں نے کہا کہ ہمارا ہی دادا سرزمینِ ہند پر اترا تھا، ہم ہی اس ملک کے اولین وارث تھے اور ہم ہی اس کے آخری وارث ہوں گے (اس لئے ہم ہی کو حکومت وقیادت کا حق ہے) ہم کسی کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری مخالفت کرے یا ہم کو خاطر میں نہ لائے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو ہم اس کو تباہ وبرباد کردیں گے انھوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اعظم اور ملک کا سب سے بڑا حاکم اور لیڈر تھا، اس کے زمانہ میں فلسفہ اور حکمت کو فروغ حاصل ہوا، عالموں نے مختلف علوم میں ترقی کی، کانوں سے سونا نکالا گیا اور تلواریں، کٹاریں نیز بہت سے دوسرے ہتیار بنائے گئے، برہمن اعظم نے عبادت گاہیں قائم کیں اور ان کو چمکیلے اور جگمگاتے ہوئے جواہرات سے سجایا، ان میں آسمان کے بارہ برجوں اور ستاروں کے مرقعے بنائے اور عالم کے حالات، اس کی ساخت اور طبعی خدوخال تصویروں کے ذریعہ ظاہر کئے، دنیا، حیوان اور انسان پر ستاروں کے اثرات کی بھی شکلوں اور تصویروں کے ذریعہ وضاحت کی، اس کے علاوہ مدبرِ اعظم یعنی سورج کے حالات درج کئے اور اپنی تحریروں میں اپنے سارے نظریات کے ثبوت اور براہین پیش کئے تاکہ عوام کو ان کے سمجھنے میں آسانی ہو اور ان کو پڑھکر علما اور خواص کے دل میں آسمانی علوم کے میدان میں مزید تحقیق اور ترقی کرنے کا داعیہ پیدا ہو، اس نے کتاب میں مبدء اول (خدا) کا بھی ذکر کیا جس نے سارے موجودات کو زندگی عطا کی ہے اور ان کو اپنے جود وسخا سے نوازا ہے، سارا ہندوستان برہمن اعظم کا مطیع وتابعدار ہوگیا، ملک میں زراعتی خوشحالی اور اقتصادی فارغ البالی پیدا ہوگئی، برہمن نے ہندوؤں کو وہ اصول اور گر بتائے جن کے ذریعہ دنیوی منافع حاصل ہوتے ہیں، اس نے دانشمندوں اور فلسفیوں کو جمع کیا جنھوں نے اس کی زیرِ نگرانی نجوم کی مشہور کتاب سدھانت[1] (سندھند) وضع کی، جس کے معنی ہیں دہرالدہور[2] یعنی سب سے بڑا زمانہ (حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

اس کتاب سے نجوم کی دیگر کتابیں ماخوذ ہیں جیسے آریہ بھٹ (آرجبہر) اور مجسطی (MAGEST)، آریہ بھٹ ارجبہر) سے کتاب آرکند (زائچوں کے بارے میں) ماخوذ ہے اور مجسطی سے کتاب بطلیموس، لعبد میں ان دونوں کی مدد سے زیجیں بنائی گئیں، برہمن اعظم کے علما نے وہ نو[9] ہندسے ایجاد کئے جن سے ہندی حساب کا تانا بانا تیار ہوا ہے، برہمن اعظم پہلا شخص تھا جس نے اوج شمس کے موضوع پر بحث کی، اس کی رائے ہے کہ سورج ہر برج میں تین ہزار سال ٹھہرتا ہے اور پورے آسمان کو چھتیس[۳۶] ہزار برس میں طے کرلیتا ہے، برہمن اعظم کی رائے کے مطابق ہمارے وقت یعنی ۳۳۲ھ/۹۴۳ء میں اوج شمس برج ثور میں ہے، اس کی رائے ہے کہ سورج جب جنوبی برجوں میں منتقل ہوتا ہے تو آبادی اور زراعت بھی اس کے ساتھ منتقل ہو جاتی ہے اور وہ علاقے جو اب تک آباد تھے بنجر اور ویران ہو جاتے ہیں اور جنوب کے وہ علاقے جو اب تک بنجر اور ویران تھے، آباد اور سرسبز ہو جاتے ہیں۔ برہمن اعظم نے ملتان کے مندر (بیت ذہب) میں دورِ اول کی تاریخ کا حساب محفوظ کر دیا، اس حساب کے مطابق ہندو، ہندوستان میں بت پرستی[لے] اور اس کے رواج کی تاریخ بیان کرتے ہیں...

برہمن اعظم نے تین سو ساٹھ[۳۶۰] برس تک حکومت کی، اس کی اولاد ہمارے زمانہ تک برہمن کہلاتی ہے، ہندو برہمنوں کی تعظیم کرتے ہیں، یہ ان کی ساری ذاتوں اور طبقوں سے

لے سدھانت کسی ایک مخصوص کتاب کا نام نہیں، اس کا اطلاق نجوم کی پانچ مشہور اور مستند کتابوں پر ہوتا ہے، ان میں سب سے پرانی کتاب جس سے بعد کی ساری نجومی تالیفات ماخوذ ہیں، پیتامہ کے نام سے مشہور ہے، بقول بیرونی (کتاب الہند ص ۷۳) اس کا مصنف ہندوؤں کا مورث اعلیٰ براہم تھا، برہمن اعظم کے عہد میں لکھی ہوئی سدھانت سے شاید یہی کتاب مراد ہے۔

لے سوائے بیرونی کے سارے عرب مصنف یہی سنے سنائے معنی لکھتے چلے آتے ہیں جو غلط ہیں سدھانت ریاضی یا نجوم کے ایسے کام کو کہتے ہیں جو علمی بنیادوں پر قائم ہو اور اغلاط سے پاک ہو (حاشیہ صفحہ ہذا)

لے متن میں البردۃ ہے جسکو ہم نے البُدّدۃ کی تصحیف قرار دیکر ترجمہ کیا ہے۔

اونچے ہوتے ہیں اور کسی جانور کا گوشت نہیں کھاتے۔ ان کے مردوں اور عورتوں کی گردن میں پیلے رنگ کی ڈوری تلوار کی حمائل کی طرح پڑی ہوتی ہے، اس ڈور کے ذریعہ ان میں اور دوسری ہندو ذاتوں میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

پرانے زمانہ میں جب برہمن کی حکومت تھی تو چوٹی کے سات ہندو فلسفی ملتان کے مندر (بیت ذہب) میں جمع ہوئے اور انھوں نے کہا: آئیے سر جوڑ کر بیٹھیں اور غور کریں کہ دنیا کی کہانی، اس کی کنہ اور حقیقت کیا ہے، ہم کہاں سے آئے ہیں اور ہم کو کہاں جانا ہے، ہمارے عدم سے وجود میں آنے کی حکمت کیا ہے، کیا ہماری آفرینش سے ہمارے خالق کے پیش نظر کوئی ذاتی فائدہ تھا اور آیا اس دنیا میں ہم کو فنا کر کے خالق کسی نقصان سے بچنا چاہتا ہے، آیا اس کو ہماری طرح ضرورت لاحق ہوتی ہے اور ضرر پہنچتا ہے یا وہ ہمارے مارنے اور جلانے، تکلیف اور راحت سے ہر طرح مستغنی اور کلی طور پر بے نیاز ہے؟

بڑے فلسفی نے کہا: کیا آپ کوئی ایسا شخص بتا سکتے ہیں جس نے ساری موجود اور غیر موجود اشیا کی حقیقت کا ادراک کر کے صحیح گیان حاصل کر لیا ہو اور اس کی ہر الجھن مٹ گئی اور اس کو ہر طرح اطمینان قلب حاصل ہو گیا ہو؟

دوسرا فلسفی: اگر خالق کی حکمت کا کوئی عقل ادراک کر سکتی تو اس خالق کا نقص اور کمزوری ظاہر ہوتی اور انسانی تخلیق کا مقصد فوت ہو جاتا۔

تیسرا فلسفی: اس سے پہلے کہ ہم اپنے وجود سے خارج اشیا کی طرف متوجہ ہوں ضروری ہے کہ خود اپنی روح کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

چوتھا فلسفی: یہ بڑی بری بات ہے اگر کوئی شخص اتنا گر جائے کہ اسکی روح تباہ و برباد ہو جائے[1]

---

[1] متن کی عبارت: ولو شاھد قوع امر وقع احتاج فیہ بنفسہ، محرف معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس سے کوئی مطلب نہیں نکلتا، دوسرے نسخہ میں یہ عبارت ہے: بقدا ساء وقوع من وقع ہووعنا احتاج فیہ بنفسہ۔ ہم نے احتاج

پانچواں فلسفی: اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فلسفی اور گیانی علما سے ربط اور تعلق رکھنا ضروری ہے۔

چھٹا فلسفی: جس کو اپنی روح کی سعادت اور اس کا سکھ مطلوب ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ گیانیوں اور دانشمندوں سے بے تعلق نہ ہو بالخصوص اس لئے کہ دنیا کی زندگی دائمی نہیں ہے اور اس کو چھوڑنا لابدی ہے۔

ساتواں فلسفی: جو باتیں آپ لوگوں نے کہیں وہ میری سمجھ سے باہر ہیں۔ میں تو اتنا جانتا ہوں کہ اس دنیا میں اپنی مرضی سے نہیں آیا ہوں اور عالم حیرانی میں زندگی بسر کر رہا ہوں اور مجھے زبردستی اور میری مرضی کے خلاف دنیا سے نکالا جائے گا۔

ان سات فلسفیوں کے نظریات و آرا کے بارے میں ہندوؤں کی اگلی پچھلی نسلوں میں اختلاف ہوا لیکن سب نے ان کی پیروی کی، بعد میں ان نظریات و آرا کی بنیاد پر ہندوؤں کے نئے نئے مسلک بن گئے جن کی تعداد ستر تک بتائی جاتی ہے

جب برہمن اعظم کا انتقال ہوا تو ہندوؤں کو سخت دکھ اور قلق ہوا، انھوں نے اس کے سب سے بڑے لڑکے ناہود[۱] کو جو ولیعہد تھا اور جس کے لئے برہمن نے وصیت کی تھی، اس کا جانشین مقرر کیا، ناہود باپ کے نقش قدم پر چلا، وہ رعایا کے مفاد اور مصالح کا خاص خیال رکھتا تھا، اس نے نئی نئی عبادت گاہیں بنوائیں اور گیانیوں، دانشمندوں اور فلسفیوں کی خوب قدر و منزلت کی،

---

[۱] مسعودی اور اس سے پہلے یعقوبی نے بھی قدیم ہندوستان کے بادشاہوں کے متعدد نام دئے ہیں جو کافی حد تک مشترک ہیں اگرچہ ان کی ترتیب میں فرق ہے۔ قدیم ہندوستان کی متداول تاریخوں کی مدد سے مسعودی اور یعقوبی کے ذکر کردہ بادشاہوں میں سے ایک دو کے سوا کسی کا تشخص کرنا ہمارے لئے مشکل ہے، اس سلسلہ میں باخبر حضرات ہماری مدد کریں تو ہم ممنون ہوں گے۔

ان کے رتبے بڑھائے اور ان کو تلقین کی کہ خود بھی فلسفہ اور حکمت میں مہارت حاصل کریں اور عوام میں بھی اس کی تعلیم پھیلائیں ۔

ناہود نے سو سال حکومت کر کے انتقال کیا، اس کے عہد میں چوسر (نرد) کا کھیل ایجاد ہوا، چوسر کی ایجاد سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ اس دنیا میں روزی اور رزق کوشش اور لیاقت سے نہیں بلکہ بخت کی یاوری سے حاصل ہوتا ہے ، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ چوسر کا موجد فارسی بادشاہ اردشیر بن بابک تھا اور اس کی ایجاد سے اس کا مقصد دنیا اور دنیوی اعزاز کی ناپائداری ، دنیوی زندگی کے تغیرات اور بے ثباتی ظاہر کرنا تھا ۔ ۔ ۔ ۔ اس کھیل کے ذریعہ وہ بتانا چاہتا تھا کہ اس دنیا میں نعمت و خوش حالی ، لیاقت ، ذہانت اور کوشش سے نہیں بلکہ خوش نصیبی سے ملتی ہے ۔

ناہود کے بعد دامان بادشاہ ہوا، اس نے تقریباً ایک سو پچاس سال حکومت کی ، بہت سے اہم واقعات اس کے عہدِ حکومت سے وابستہ ہیں ، دامان کی فارسی اور چینی بادشاہوں سے بھی لڑائیاں ہوئیں ، ان میں سے بعض مشہور و ممتاز واقعات اور جنگوں کا ہم نے اپنی پچھلی کتابوں میں تذکرہ بھی کیا ہے ۔

دامان کے بعد ہندوستان کے تخت پر پورس (فور) متمکن ہوا ، یہ وہی بادشاہ ہے جس سے سکندر رومی کی جنگ ہوئی اور جس کو سکندر نے شخصی مقابلہ میں قتل کر دیا تھا ۔ پورس نے ایک سو چالیس سال حکومت کی ، اس کے بعد دبشلیم (دستلم) بادشاہ ہوا ، اس نے کلیلہ و دمنہ نامی کتاب تصنیف کی جس کا ابن المقفع (متوفی ۱۴۰ھ) نے عربی میں ترجمہ کیا ، دبشلیم ایک سو بیس سال تک حکمراں رہا ، اس کی مدت حکومت کے بارے میں کچھ اور اقوال بھی ہیں ۔

دبشلیم کے بعد بلہیت کی تاج پوشی ہوئی ۔ بلہیت کے عہد میں شطرنج ایجاد ہوا ۔ اس کھیل نے چوسر کا فلسفہ منسوخ کر کے ایک مختلف اور نئے فلسفہ کی بنیاد ڈالی اور وہ یہ کہ سمجھ دار آدمی اپنی عقل اور تدبیر سے کامیابی حاصل کرتا ہے اور ناسمجھ بدھو غلط تدبیر ہونے کے باعث شکست کھاتا ہے اور مصیبت میں مبتلا ہوتا ہے ۔

بلہیت نے اسی برس تک حکومت کی، بعض نسخوں میں اس کی مدت حکومت اکتیس[۱۳] تیس سال بتائی گئی ہے۔ اس کا جانشین کورس تھا، اس نے وقتی ضرورتوں اور مصالح کے پیش نظر اور عوام کی سہولت و مفاد کی خاطر رائج الوقت مذہبی نظریات میں ترمیم و تنسیخ کر کے نئے ضابطے بنائے۔ اس بادشاہ کے عہد میں سد باد حکیم گذرا ہے، اس نے سد باد نامی کتاب تصنیف کی جس میں سات وزیروں معلم اور بادشاہ کی ملکہ کا ذکر ہے، کورس کے دربار میں طب کی سب سے بڑی کتاب لکھی گئی جس میں بیماریوں، ان کے اسباب اور علاج کا ذکر ہے اور جڑی بوٹیوں کی تصویریں دی گئی ہیں۔

کورس نے ایک سو بیس[۱۲۰] سال حکومت کی، جب اس کا انتقال ہوا تو ہندوؤں کے درمیان اختلاف و نزاع پیدا ہوگیا جس کے نتیجہ میں مذہبی جزبومی اور علاقائی عصبیت رونما ہوگئی، حکومت کے گورنروں نے مرکز سے اپنا تعلق توڑ لیا اور سندھ، کشمیر قنوج اور مانکیر (دکن) کے حاکم خود مختار ہو گئے۔

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابو النصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد

(۵)

۱۴۲ احمد بن اسحاق بن جعفر بن وہب بن واضح الاخباری سنۃ اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۱۴۳ احمد بن یوسف بن ابراہیم، ابن الدایہ

سنۃ نیف وثلاثین وثلاث مائۃ اظنہا سنۃ اربعین وثلاث مائۃ

۳۳۰ کے بعد یعنی ۳۱ تا ۳۹ کسی سنہ میں غالباً ۳۴۰

۱۴۴ احمد بن یوسف بن القاسم بن صبیح، ابو جعفر الکاتب

رمضان سنۃ ثلاث عشرۃ او اربع عشرۃ ومائتین - ۹ - ۲۱۳ یا ۲۱۴

۱۴۵ اُسامہ بن مرشد بن مقلد بن نصر، مجد الدین، مؤید الدولۃ۔

لیلۃ الثلاثاء الثالث والعشرین من رمضان سنۃ اربع وثمانین خمس مائۃ

شب سہ شنبہ ۲۳-۹-۵۸۴

۱۴۶ اسحاق بن ابراہیم بن ماہان بن بہمن، ابو محمد الموصلی

رمضان سنۃ خمس وثلاثین ومائتین - ۹ - ۲۳۵

۱۴۷ اسحاق بن ابراہیم خال اسماعیل بن حماد الجوہری، ابو ابراہیم

وفاتہ فیما یقارب سنۃ خمسین واربع مائۃ ۴۵۰ تقریباً

۱۴۸ اسحاق بن احمد بن شبیب بن نصر، ابونصر الصفار بعد سنة خمس واربع مائة ۴۰۵ھ کے بعد

۱۴۹ اسحاق بن بشر بن محمد بن عبداللہ، ابوحذیفہ البخاری

یوم الاحد لاثنتی عشرة خلت من رجب سنة ست ومائتین یکشنبہ ۱۲-۷-۲۰۶

۱۵۰ اسحاق بن مرار، ابوعمرو الشیبانی، الاحوص سنة خمس او ست ومائتین ۲۰۵ یا ۲۰۶

۱۵۱ اسحاق بن نصیر، ابویعقوب الکاتب سنة سبع وتسعین ومائتین ۲۹۷

۱۵۲ اسحاق بن یحیی بن شُریح ابوالحسن النصرانی

الموجود فی سنة سبع وسبعین وثلاث مائة ۳۷۷ تک موجود

۱۵۳ اسحاق بن موہوب بن احمد بن محمد، ابوطاہر الجوالیقی

یوم الاربعاء الحادی عشر من رجب سنة خمس وسبعین وخمس مائة چہارشنبہ ۲۱-۷-۵۷۵

۱۵۴ اسعد بن علی بن احمد، ابوالقاسم البارع الزوزنی

یوم عید الاضحی سنة اثنتین وتسعین واربع مائة ۱۰-۱۲-۴۹۲

۱۵۵ اسعد بن المہذب بن مینا بن زکریا، ابوالمکارم، ابن مماتی

الثامن عشر من جمادی الاولی سنة ست وست مائة ۱۸-۵-۶۰۶

۱۵۶ اسلم بن سہل بن اسلم بن زیاد، ابوالحسن الرزاز سنة ثمان وثمانین ومائتین ۲۸۸

۱۵۷ اسماعیل بن احمد بن عبداللہ، ابوعبداللہ الضریر بعد الثلاثین واربع مائة ۴۳۰ کے بعد

۱۵۸ اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل بن حماد، ابواسحاق الازدی

لیلة الاربعاء لثمان بقین من ذی الحجة سنة اثنتین وثمانین ومائتین شب چہارشنبہ

۲۱ یا ۲۲-۱۲-۲۸۲

۱۵۹ اسماعیل بن حماد الجوہری ابونصر الفارابی

الموجود فی سنة ست وتسعین وثلاث مائة ۳۹۶ تک موجود

۱۶۰ اسماعیل بن عباد بن العباس بن عباد، الصاحب ابوالقاسم

الرابع والعشرين من صفر سنة خمس وثمانين وثلاث مائة ۲۴-۲-۳۸۵

۱۶۱ اسماعیل بن عبداللہ بن محمد بن میکال، ابو العباس المیکالی

لیلة الاثنين الخامس عشر من صفر سنة اثنتين وستين وثلاث مائة شب دوشنبہ

۱۵-۲-۳۶۲

۱۶۲ اسماعیل بن عبدالرحمن السدی الاعور مولی زینب بنت قیس سنة سبع وعشرين ومائة ۱۲۷

۱۶۳ اسماعیل بن عبدالرحمان بن احمد بن اسماعیل، ابو عثمان الصابونی

ثالث محرم (او یوم الجمعہ رابع محرم) سنة تسع واربعين واربع مائة سہ یا جمعہ ۳-۱-۴۴۹

۱۶۴ اسماعیل بن علی بن سلیمان بن یحیی، ابو محمد الخطیبی

یوم الثلاثاء لسبع بقین من جمادی الآخرة سنة خمسين وثلاث مائة سہ شنبہ ۲۲-۲۳-۶-۳۵۰

۱۶۵ اسماعیل بن علی الخضیری صفر سنة ثلاث وست مائة ۰۰-۲-۶۰۳

۱۶۶ اسماعیل بن القاسم بن عیذون بن هارون، ابو علی القالی

ربیع الآخر (او لیلة السبت لست خلون من جمادی الاولی) سنة ست وخمسين وثلاث

مائة ربیع الاول یا شب شنبہ ۲۵ یا ۲۶-۵-۳۵۶

۱۶۷ اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن صالح، ابو علی الصفار احدی واربعين وثلاث مائة ۳۴۱

۱۶۸ اسماعیل بن محمد بن احمد، ابو طاہر الیونانی سنة ثلاث وثلاثين وخمس مائة ۵۳۳

۱۶۹ اسماعیل بن محمد بن عامر بن حبیب، ابو الولید قریبًا من سنة اربعين واربع مائة ۴۴۰ تقریبًا

۱۷۰ اسماعیل بن مجمع الاخباری سنة سبع وعشرين مائتين ۲۲۷

۱۷۱ اسماعیل بن موہوب بن احمد بن محمد، ابو محمد الجوالیقی

شوال سنة خمس وسبعين وخمس مائة ۰۰-۱۰-۵۷۵

۱۷۲ اسماعیل بن یحیی بن المبارک بن المغیرة الیزیدی[1] الموجود فی سنة خمس وسبعين مائتين ۲۷۵ تک موجود

[1] قال یاقوت: قال اسماعیل بن یحیی الیزیدی یرثی علی بن یحیی المنجم. ومات علی فی سنة خمس وسبعين وثلاث مائة (کذا) وہذا خطأ اظن من الناسخ - وقد ثبت یاقوت نفسہ فی تذکرة علی بن یحیی المنجم انہ مات فی سنة خمس وسبعين ومائتين - وہو الصواب -

۱۷۳ الاغرابو الحسن الموجود فی سنة سبع وعشرین ومائتین ۲۲۷ تک موجود

۱۷۴ اُمیة بن عبدالعزیز بن ابی الصلت سنة تسع وعشرین وخمس مائة ۵۲۹

(ب)

۱۷۵ بقی بن مخلد، ابوعبدالرحمان الاُندلسی

لیلة الثلاثاء لتسع وعشرین لیلة مضت من جمادی الآخرة سنة ست وسبعین و

مائتین۔ شب سہ شنبہ ۳۰-۶-۲۷۶

۱۷۶ بوبکر بن عیاش بن سالم، الخیاط سنة ثلاث وتسعین ومائة ۱۹۳

۱۷۷ بکر بن محمد بن بقیه (او) عدی بن حبیب، ابوعثمان المازنی

سنة تسع واربعین مائتین اوثمان واربعین ومائتین اوثلاثین ومائتین ۲۴۹ یا ۲۴۸ یا ۲۳۰

۱۷۸ بہزاد بن یوسف بن یعقوب بن خرزاد النجیرمی

لسبع خلون من شوال سنة ثلاث وعشرین واربع مائة ۸-۱۰-۴۲۳

(ت)

۱۷۹ تمام بن غالب بن عمرو، ابوغالب، ابن تیاّنی

احدی الجمادیین سنة ست وثلاثین واربع مائة ۰-۵ یا ۶-۴۳۶

۱۸۰ توفیق بن محمد بن الحسین بن علیداللہ، ابومحمد الاطرابلسی

صفر سنة عشرة وخمس مائة ۰-۲-۵۱۰

(ث)

۱۸۱ ثابت بن الحسین بن شراعة، ابوطالب التیمی

فی العشر الاخیر من صفر سنة تسع وستین واربع مائة ۲۱ تا ۳۰-۲-۴۶۹

۱۸۲ ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة، ابوالحسن الصابی

لاحدی عشر لیلة خلت من ذی القعدة سنة خمس وستین وثلاث مائة ۱۲-۱۱-۳۶۵

۱۸۳ ثابت بن محمد، ابو الفتوح الجرجانی محرم سنۃ احدی وثلاثین واربع مائۃ ۱-۴۳۱

(ج)

۱۸۴ جبر بن علی بن عیسی بن الفرج ابو البرکات الربعی سنۃ تسع واربعین واربع مائۃ ۴۴۹

۱۸۵ جعفر بن احمد بن عبد الملک بن مروان، ابو مروان، ابن الفاسلہ سنۃ ثمان وثلاثین واربع مائۃ ۴۳۸

۱۸۶ جعفر بن احمد بن الحسین بن احمد، ابو محمد السراج

حادی عشر من صفر سنۃ خمس مائۃ ۱۱-۲-۵۰۰

۱۸۷ جعفر بن الفضل بن جعفر بن محمد، ابو الفضل، ابن خرابہ

سنۃ احدی وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۱

۱۸۸ جعفر بن قدامہ بن زیاد، ابو القاسم الکاتب

یوم الثلاثاء لثمان بقین من جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وعشرہ وثلاث مائۃ او عشرۃ

وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۲۱ یا ۲۲-۶-۳۱۹ یا ۳۱۰

۱۸۹ جعفر بن محمد بن احمد بن حذار، ابو القاسم الکاتب سنۃ سبع وستین ومائتین ۲۶۷

۱۹۰ جعفر بن محمد بن الازہر بن عیسی الاخباری سنۃ تسع وسبعین ومائتین ۲۷۹

۱۹۱ جعفر بن محمد بن حمدان، ابو القاسم الموصلی ثلاث وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۳

۱۹۲ جعفر بن موسی، ابو الفضل، ابن الحداد

لثلاث خلون من شعبان سنۃ تسعین وثمانین ومائتین ۳-۸-۲۸۹

۱۹۳ جعفر بن ہارون بن ابراہیم، ابو محمد الدینوری

شوال سنۃ اربع واربعین وثلاث مائۃ ۸-۳۴۴

۱۹۴ جنادہ بن محمد بن الحسین، ابو اسامہ الہروی سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۹

(ح)

۱۹۵ حبشی بن محمد بن شعیب، ابو الغنائم الغزیر الشیبانی

ذی القعدۃ سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ ۔۔ ۱۱ ۔ ۵۶۵

۱۹۶ حسان بن مالک بن ابی عبدۃ، ابو عبدۃ الوزیر سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۱۹۷ الحسن بن ابراہیم بن الحسین بن الحسن، ابو محمد، ابن زولاق

یوم الاربعاء لخمس بقین من ذی القعدۃ سنۃ ست وثمانین وثلاث مائۃ چہارشنبہ

۲۴ یا ۲۵ ۔ ۶ ۔ ۳۸۶

۱۹۸ الحسن بن احمد بن یعقوب، ابن الحائک الہمدانی

الموجود فی سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۱ تک موجود

۱۹۹ الحسن بن احمد بن عبد الغفار بن سلیمان، ابو علی الفارسی

یوم الاحد السابع عشر من رمضان او ربیع الاول سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ

یکشنبہ ۱۷ ۔ ۹ ۔ ۳۷۷

۲۰۰ الحسن بن احمد، ابو محمد الاسود الغندجانی

الموجود فی سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ ۴۲۸ تک موجود

۲۰۱ الحسن بن احمد بن عبد اللہ بن البناء، ابو علی

خامس رجب سنۃ احدی وسبعین واربع مائۃ ۵ ۔ ۷ ۔ ۴۷۱

۲۰۲ الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد، ابو العلاء الہمدانی العطار

تاسع عشر جمادی الاولی سنۃ تسع وستین وخمس مائۃ ۱۹ ۔ ۵ ۔ ۵۶۹

۲۰۳ الحسن بن اسحاق بن عباد الیمنی تقارب وفاتہ سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۵۹۰ کے قریب

۲۰۴ الحسن بن بشر بن یحییٰ، ابو القاسم الآمدی سنۃ سبعین اواحدی وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰ یا ۳۷۱

۲۰۵ الحسن بن الحسین بن عبید اللہ بن عبد الرحمان، ابو سعید السکری سنۃ خمس وسبعین ومائتین ۲۷۵

۲۰۶ الحسن بن الخطیر، ابو علی الظہیر سنۃ ثمان وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸

۲۰۷ الحسن بن داؤد، ابو علی الرقی الموجود فی سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین ۲۳۸ تک موجود

۲۰۸ الحسن بن داود بن الحسن، ابو علی البقار الاموی سنۃ اثنتین وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۲

۲۰۹ الحسن بن رشیق القیروانی مولی الازد سنۃ ست وخمسین واربع مائۃ ۴۵۶

۲۱۰ الحسن بن صافی، ابو نزار، ملک النحاۃ تاسع شوال سنۃ ثمان وستین وخمس مائۃ ۹-۱۰-۵۶۸

۲۱۱ الحسن بن عبداللہ، ابو سعید المرزبانی السیرافی

یوم الاثنین ثانی رجب سنۃ ثمان وستین وثلاث مائۃ دوشنبہ ۲-۷-۳۶۸

۲۱۲ الحسن بن عبداللہ بن سعید بن زید، ابو احمد العسکری

یوم الجمعہ لسبع خلون من ذی الحجہ سنۃ اثنتین وثمانین وثلاث مائۃ جمعہ ۲۲ یا ۲۳-۱۲-۳۸۲

۲۱۳ الحسن بن عبداللہ بن سہل بن سعید، ابو ہلال العسکری

الموجود فی یوم الاربعاء لعشر خلت من شعبان سنۃ خمس وتسعین وثلاث مائۃ چہارشنبہ

۱۱-۸-۳۹۵ تک موجود

۲۱۴ الحسن بن عبداللہ، ابو علی العثمانی سنۃ نیف وسبعین واربع مائۃ ۴۷۰ کے بعد اور ۴۷۳ سے پہلے

(النیف علی وزن السید من واحدۃ الی ثلاث کما ئۃ ونیف انما قیل نیف لانہ زائد علی العدد الذی حواہ ذالک العقد)

۲۱۵ الحسن بن عبدالرحمان بن خلاد الرامہرمزی فی حدود سنۃ ستین وثلاث مائۃ ۳۶۰ تقریباً

۲۱۶ الحسن بن عثمان بن حماد بن حسان، ابو حسان الزیادی

سنۃ اثنتین واربعین او ثلاث واربعین ومائتین ۲۴۲ یا ۲۴۳

۲۱۷ الحسن بن علی المدائنی لثلاث بقین من جمادی الاولی سنۃ تسع وسبعین وثلاث مائۃ ۲۶ یا ۲۷-۵-۳۷۹

۲۱۸ الحسن بن علی بن عمر، ابو محمد، ابن المصحح

لسبع بقین من رجب سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ ۲۲ یا ۲۳-۷-۴۴۴

۲۱۹ الحسن بن علی بن الحسن بن عبداللہ بن مقلہ، ابو عبداللہ ربیع الآخر سنۃ ثمان وثلاثین وثلاث مائۃ ۴-۳۳۸

۲۲۰ الحسن بن علی بن ابراہیم بن یزداد، ابو علی الاہوازی

رابع ذی الحجۃ سنۃ ست واربعین واربع مائۃ ۴-۱۲-۴۴۶

۲۲۱ الحسن بن علی بن برکۃ بن عبیدۃ، ابو محمد الفرضی

ثامن عشر شوال سنۃ اثنتین وثمانین وخمس مائۃ ۱۸-۱۰-۵۸۲

۲۲۲ الحسن بن علی، ابو علی الجوینی لعشر خلون من صفر سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۱۱-۲-۵۸۶

۲۲۳ الحسن بن ابراہیم بن الزبیر ابو محمد القاضی المہذب ربیع الآخر سنۃ احدی وستین وخمس مائۃ -۴-۵۶۱

۲۲۴ الحسن بن علی بن ابی سالم المعمر بن عبدالملک، ابو البدر

ثامن عشر رمضان سنۃ ست وتسعین وخمس مائۃ ۱۸-۹-۵۹۶

۲۲۵ الحسن بن محمد، ابو محمد المہلبی

یوم السبت لثلاث لیال بقین ذی الحجۃ سنۃ اثنتین وخمسین وثلاث مائۃ شنبہ ۲۷ یا ۲۸-۱۲-۳۵۲

۲۲۶ الحسن بن محمد بن عبدالصمد بن ابی الشخباء، ابو علی العسقلانی سنۃ اثنتین وثلاثین واربع مائۃ ۴۳۲

۲۲۷ الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن حمدون، ابو سعد تاج الدین

حادی عشر المحرم سنۃ ثمان وست مائۃ ۱۱-۱-۶۰۸

۲۲۸ الحسن بن المظفر، ابو علی الضریر

الرابع من رمضان سنۃ اثنتین واربعین واربع مائۃ ۴-۹-۴۴۲

۲۲۹ الحسن بن مسعود بن الحسن، ابو علی، ابن الباقلانی

الموجود فی سنۃ سبع وثلاثین وست مائۃ ۶۳۷ تک موجود

۲۳۰ الحسین بن احمد بن خالویہ بن حمدان، ابو عبداللہ سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰

۲۳۱ الحسین بن احمد بن محمد بن جعفر، ابو عبداللہ ابن الحجاج

یوم الثلاثاء، سابع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ احدی وتسعین ثلاث مائۃ ۱۷-۶-۳۹۱

۲۳۲ الحسین بن الحسن بن واسان بن محمد، ابو القاسم الواسانی

سنۃ اربع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۴

۲۳۳ الحسین بن سعد بن الحسین بن محمد، ابو علی الآمدی

لیلۃ الخمیس خامس ربیع الآخر سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ۔ شب پنج شنبہ ۵-۴-۴۴۴

۲۳۴ الحسین بن الضحاک بن یاسر، ابو علی الخلیع سنۃ خمسین ومائتین ۲۵۰

۲۳۵ الحسین بن عبداللہ بن یوسف بن احمد، ابو علی البغدادی

سنۃ اربع وسبعین واربع مائۃ ۴۷۴

۲۳۶ الحسین بن عبداللہ بن رواۃ بن ابراہیم، ابو علی الحموی الانصاری

یوم الاربعاء من شعبان سنۃ خمس وثمانین وخمس مائۃ چہارشنبہ -۸- ۵۸۵

۲۳۷ الحسین بن علی بن الحسن بن محمد، ابو القاسم الوزیر المغربی

ثالث عشرین رمضان سنۃ ثمان عشرۃ واربع مائۃ ۱۳-۹- ۴۱۸

۲۳۸ الحسین بن عبداللہ بن احمد بن عبدالجبار، ابو الفتح، ابن ابی حصینۃ المعری

منتصف شعبان سنۃ سبع وخمسین واربع مائۃ ۱۴-۸-۴۵۷

۲۳۹ الحسین بن عبدالرحیم بن الولید بن عثمان، ابو عبداللہ الکلابی، ابن ابی الزلازل

سنۃ اربع وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۴

۲۴۰ الحسین بن عبدالسلام، ابو عبداللہ، المصری الجمل

ربیع الآخر سنۃ ثمان وخمسین ومائتین ۰۰-۳-۲۵۸

۲۴۱ الحسین بن عقیل بن محمد بن عبدالمنعم، البزاز الواسطی القرشی

احدی وسبعین واربع مائۃ ۴۷۱

۲۴۲ الحسین بن علی بن احمد بن عبدالواحد، النصیبی الندیم

سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۵۸۰

۲۴۳ الحسین بن علی بن محمد بن حمویہ، ابو عبداللہ، ابن قم الزبیدی

احدی وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۱

۲۴۴ الحسین بن محمد بن عبدالوہاب بن محمد، الحارثی البکری، الدّیاس، البارع
یوم الثلاثاء، سابع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ اربع وعشرین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۱۷-۶-۵۲۴

۲۴۵ الحسین بن محمد بن جعفر بن محمد، الرافقی، الخالع
سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۸

۲۴۶ الحسین بن محمد بن الحسین بن حیّ، التجیبی القرطبی سنۃ ست وخمسین واربع مائۃ ۴۵۶

۲۴۷ الحسین بن محمد، ابو علی السہواجی سنۃ اربع مائۃ ۴۰۰

۲۴۸ الحسین بن محمد، ابو الفرج المستور سنۃ اثنتین وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۲

۲۴۹ الحسین ہبۃ اللہ ضیاء الدین، ابو علی بن زاہر الموصلی، دہن الخصار
سنۃ ثمان وست مائۃ ۶۰۸

۲۵۰ الحسین بن ہداب بن محمد بن ثابت، ابو عبداللہ الضریر الدُّریری النوری
یوم الاربعاء ثانی عشر رجب سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ چہار شنبہ ۱۲-۷-۵۶۲

۲۵۱ الحسین بن الولید بن نصر، ابو القاسم، ابن العریف
رجب سنۃ تسعین وثلاث مائۃ ..-۷-۳۹۰

۲۵۲ حفص بن سلیمان بن المغیرۃ، ابو عمر الاسدی الغاضری البزاز الکوفی سنۃ ثمانین مائۃ ۱۸۰

۲۵۳ حفص بن عمر بن عبدالعزیز بن صہبان، ابو عمر الدوری الازدی سنۃ ست واربعین ومائتین ۲۴۶

۲۵۴ حفصۃ بنت الحاج الرکونی سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۶

۲۵۵ ابو الحکم بن غلندہ الاشبیلی سنۃ سبع وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۷

۲۵۶ حمّاد بن عمر بن یونس بن کلیب الکوفی، حماد عجرد سنۃ احدی وستین مائۃ ۱۶۱

۲۵۷ حمّاد بن سلمۃ بن دینار، ابو سلمۃ البصری
ذی الحجۃ سنۃ سبع وستین او تسع وستین مائۃ ۱۲-۱۶۷ یا ۱۶۹

۲۵۸ حمّاد بن میسرہ بن المبارک بن عبید اللہ الدیلمی الراویہ سنۃ خمس وخمسین ومائۃ ۱۵۵

۲۵۹ حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب، ابو سلیمان البستی الخطابی

سنۃ ثمان و ثمانین و ثلاث مائۃ ۳۸۸

۲۶۰ حمدان بن عبد الرحیم الاثاربی بعد سنۃ اربع و خمسین و خمس مائۃ ۵۵۴ کے بعد

۲۶۱ حمزہ بن اسد بن علی بن محمد، ابو یعلی، ابن القلانسی التمیمی

سنۃ خمس و خمسین و خمس مائۃ ۵۵۵

۲۶۲ حمزہ بن بیض، الحنفی الکوفی احد بنی بکر بن وائل سنۃ ست عشرۃ و مائۃ ۱۱۶

۲۶۳ حمزہ بن حبیب بن عمارۃ بن اسماعیل، ابو عمارۃ الزیات

سنۃ ست و خمسین أو ثمان و خمسین و مائۃ ۱۵۶ یا ۱۵۸

۲۶۴ حمزہ بن علی بن العین، ابو یعلی زربی سنۃ ست و خمسین و خمس مائۃ ۵۵۶

۲۶۵ حمید بن مالک بن منیث بن نصر، ابو الغنائم مکین الدولۃ الکنانی

ن سنۃ اربع و ستین و خمس مائۃ ۔۸۔۵۶۴

(خ)

۲۶۶ خالد بن صفوان بن عبد اللہ بن عمرو، ابو صفوان التمیمی المنقری

سنۃ خمس و ثلاثین و مائۃ ۱۳۵

۲۶۷ خالد بن یزید بن معاویہ بن ابی سفیان سنۃ خمس و ثمانین او سنۃ تسعین ۸۵ یا ۹۰

۲۶۸ خالد بن یزید ابو الھیثم الکاتب سنۃ تسع و ستین و مائتین ۲۶۹

۲۶۹ خلاش بن بشر بن خالد بن الحارث، ابو یزید التمیمی، البعیث

سنۃ اربع و ثلاثین و مائۃ ۱۳۴

۲۷۰ خرقہ بن بناتہ بن الزبید بن عمرو الکلبی سنۃ خمس عشرۃ و مائۃ ۱۱۵

۲۷۱ الخضر بن ثروان بن احمد، ابو العباس الضریر التوماثی الفارقی سنۃ ثمانین و خمس مائۃ ۵۸۰

۲۷۲	الخضر بن ہبۃ اللہ بن ابی الہمام الطالی	سنۃ اربع وستین وخمس مائۃ	۵۶۴
۲۷۳	خلف بن احمد القیروانی الشاعر	سنۃ اربع عشرۃ واربع مائۃ	۴۱۴
۲۷۴	خلف بن حیان، ابو محرز الاحمر مولی ابی بُردۃ بلال بن ابی موسیٰ	فی حدود الثمانین ومائۃ	۱۸۰ تقریباً
۲۷۵	الخلیل بن احمد بن عمر بن تمیم، ابو عبدالرحمان الفراہیدی	سنۃ ستین اوسبعین ومائۃ	۱۶۰ یا ۱۷۰
۲۷۶	الخلیل بن احمد بن محمد بن الخلیل السنجری	سنۃ ثمان وسبعین وثلاث مائۃ	۳۷۸
۲۷۷	خمیس بن علی بن احمد بن علی، ابوالکرم الواسطی الحوزی	شعبان سنۃ عشر وخمس مائۃ	۸ - ۵۱۰

(د)

۲۷۸	داؤد بن احمد بن یحیٰی بن الخضر، ابوسلیمان الداودی المہلبی	سنۃ خمس عشرۃ وست مائۃ	۶۱۵
۲۷۹	داؤد بن سلم الآدم مولی بنی تمیم بن مُرّہ	فی حدود سنۃ عشرین مائۃ	۱۲۰ قریباً
۲۸۰	داؤد بن ابوالہیثم بن اسحاق بن البہلول، ابوسعد التنوخی الانباری	سنۃ ست عشرۃ وثلاث مائۃ	۳۱۶
۲۸۱	دِعبل بن علی بن رزین بن ابو علی الخزاعی	سنۃ ست واربعین ومائتین	۲۴۶
۲۸۲	دعوان بن علی بن حماد بن صدقۃ الجبائی، ابو محمد الضریر	سنۃ اثنتین واربعین ومائتین	۵۴۲
۲۸۳	دُکین بن رجار الفقیمی الراجز	سنۃ خمس ومائۃ	۱۰۵
۲۸۴	دُکین بن سعید التیمی الدارجی	سنۃ تسع ومائۃ	۱۰۹

(ذ)

۲۸۵	ذوالقرنین، وجیہ الدولہ بن الحسن بن عبداللہ، ابوالمطاع التغلبی	سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ	۴۲۸

(ر)

۲۸۶ ربیعہ بن عامر بن انیف بن شریح الدارمی المسکین سنۃ تسع وثمانین ۸۹

۲۸۷ ربیعہ بن یحییٰ بن معاویہ بن جثم، اعشی بن تغلب سنۃ اثنتین وتسعین ۹۲

۲۸۸ ربیعہ بن ثابت بن لجا بن العیزار الاسدی، ابو ثابت الرقی

سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ ۱۹۸

۲۸۹ رزق اللہ بن عبد الوہاب التمیمی البغدادی سنۃ ثمان وثمانین واربع مائۃ ۴۸۸

۲۹۰ رزین العروضی الشاعر سنۃ سبع واربعین ومائتین ۲۴۷

۲۹۱ رستہ بن ابی الابیض العنزیہ سنۃ خمس وسبعین ومائۃ ۱۷۵

۲۹۲ رمضان بن رستم بن محمد بن علی، فخر الدین، ابن الساعاتی

سنۃ ثمانی عشرۃ وست مائۃ ۶۱۸

۲۹۳ الرماح بن ابرد بن ثوبان بن سراقۃ، ابو شرحبیل المری، ابن میادۃ

سنۃ تسع واربعین ومائۃ ۱۴۹

۲۹۴ رؤبہ بن العجاج ابو محمد الراجز سنۃ خمس واربعین ومائۃ ۱۴۵

(ز)

۲۹۵ زاکی بن کامل بن علی، ابو الفضائل، المہذب الہیتی القطیفی، ابراہوی

سنۃ ست واربعین وخمس مائۃ ۵۴۶

۲۹۶ زائدہ بن نعمہ بن نعیم، ابو نعمۃ المحصنت سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۶

۲۹۷ زبان بن العلاء بن عمار بن العریان، ابو عمرو التمیمی المازنی

سنۃ اربع وخمسین ومائۃ ۱۵۴

۲۹۸ الزبیر بن بکار بن عبد اللہ بن مصعب، ابو عبد اللہ الاسدی

لیلۃ الاحد لسبع بقین من ذی القعدۃ سنۃ ست وخمسین ومائتین شب شنبہ ۲۲ یا ۲۳-۱۱-۲۵۶

۲۹۹	زید بن الجون، ابو دلامہ الکوفی	سنۃ احدی وستین ومائتین	۲۶۱
۳۰۰	زیاد بن سلمی بن عبد القیس، ابو امامہ العبدی، زیاد الاعجم	فی حدود المائۃ	۱۰۰ قریبا
۳۰۱	زید بن الحسن بن زید، تاج الدین ابو الیمن الکندی	سنۃ سبع وتسعین وخمس مائۃ	۵۹۷
۳۰۲	زید بن الحسن الاخاطی التیمی	کان بعد الخمس مائۃ	۵۰۰ کے بعد
۳۰۳	زید بن علی بن عبد اللہ، ابو القاسم الفارسی الفسوی	ذی الحجۃ سنۃ سبع وستین واربع مائۃ	۱۲ - ۴۶۷

(س)

۳۰۴	سالم بن احمد بن سالم، ابو المرجی التیمی الحاجب المنتخب	یوم الاحد خامس ذی القعدۃ سنۃ احدی عشرۃ وست مائۃ یکشنبہ	۵ - ۱۱ - ۶۱۱
۳۰۵	السائب بن فروخ، ابو العباس الضریر الشاعر	بعد سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۱۳۶ کے بعد
۳۰۶	سحیم بن حفص، ابو الیقظان الاخباری النسابہ	سنۃ تسعین ومائۃ	۱۹۰
۳۰۷	سراج بن عبد الملک بن سراج، ابو الحسن بن ابی مروان	سنۃ ثمانین وخمس مائۃ	۵۸۰
۳۰۸	السری بن احمد السری، ابو الحسن الکندی، السری الرفاء	سنۃ اثنتین وستین وثلاث مائۃ	۳۶۲
۳۰۹	سعدان بن المبارک، ابو عثمان الضریر	سنۃ عشرین ومائتین	۲۲۰
۳۱۰	سعد بن احمد بن مکی النیلی المودب	سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ	۵۶۵
۳۱۱	سعد بن الحسن بن سلیمان، ابو محمد النوارتی الحرانی	سنۃ ثمانین وخمس مائۃ	۵۸۰
۳۱۲	سعد بن الحسن بن شداد، ابو عثمان الناجم	سنۃ اربع عشرۃ وثلاث مائۃ	۳۱۴
۳۱۳	سعد بن علی بن القاسم، ابو المعالی الوراق، دلال الکتب	یوم الاثنین خامس عشر من صفر سنۃ ثمان وستین وخمس مائۃ دوشنبہ	۱۵ - ۲ - ۵۶۸

۳۱۴ سعد بن محمد بن علی الازدی، ابو طالب الوحید سنة خمس وثمانین وثلاث مائة ۳۸۵

۳۱۵ سعد بن محمد بن سعد، شہاب الدین ابو الفوارس، حیص بیص

لیلة الاربعاء سادس شعبان سنة اربع وسبعین وخمس مائة چہار شنبہ ۶ - ۸ - ۵۷۴

۳۱۶ سعد بن ہاشم بن سعید، ابو عثمان الخالدی سنة احدی وسبعین وثلاث مائة ۳۷۱

۳۱۷ سعید بن اوس بن ثابت بن بشیر، ابو زید الانصاری البصری سنة خمس عشرة ومائتین ۲۱۵

۳۱۸ سعید بن سعید، ابو القاسم الفارقی

یوم الجمعة لسبع بقین من جمادی الاولی سنة احدی وتسعین وثلاث مائة جمعہ ۲۲ یا ۲۳ - ۵ - ۳۹۱

۳۱۹ سعید بن عبد العزیز بن عبد اللہ ابو سہل النیلی سنة عشرین واربع مائة ۴۲۰

۳۲۰ سعید بن الفرج، ابو عثمان الرشاشی سنة اثنتین وسبعین مائتین ۲۷۲

۳۲۱ سعید بن المبارک بن علی بن عبد اللہ، ابو محمد، ابن الدہان

لیلة عید الفطر سنة تسع وستین وخمس مائة ۲۹ یا ۳۰ - ۹ - ۵۶۹

۳۲۲ سعید بن محمد بن جُریج، ابو عقال القیروانی سنة تسع وسبعین ومائتین ۲۷۹

۳۲۳ سعید بن مسعدة ابو الحسن الاخفش الاوسط سنة خمس عشرة او احدی وعشرین ومائتین ۲۱۵ یا ۲۲۱

۳۲۴ سعید بن ہارون، ابو عثمان الاشناندانی سنة ثمان وثمانین ومائتین ۲۸۸

۳۲۵ سلامة بن عبد الباقی بن سلامة، ابو الخیر الانباری الضریر

ذی الحجة سنة تسعین وخمس مائة ۱۲ - ۵۹۰

۳۲۶ سلامة بن غیاض بن احمد، ابو الخیر الکفر طابی سنة ثلاث وثلاثین وخمس مائة ۵۳۳

۳۲۷ سلیمان بن عبد اللہ بن محمد، ابو عبد اللہ الحلوانی النہروانی

ثانی عشر من صفر سنة ثلاث وتسعین او اربع وتسعین واربع مائة ۱۲ - ۲ - ۴۹۳ یا ۴۹۴

۳۲۸ سلیمان بن بنین بن خلف بن عوض، تقی الدین الدقیقی سنة ثلاث عشرة وست مائة ۶۱۳

۳۲۹ سلیمان بن خلف بن سعد، ابو الولید الباجی سنة اربع وتسعین واربع مائة ۴۹۴

۳۳۰ سلیمان بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ الفقی سنۃ خمس وسبعین واربع مائۃ ۴۷۵

۳۳۱ سلیمان بن محمد بن احمد، ابو موسی الحامض

لسبع اولست بقین من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاث مائۃ ۲۲، ۲۳ یا ۲۴-۱۲-۳۰۵

۳۳۲ سلیمان بن سلم بن الولید العزیہ سنۃ تسع وسبعین ومائۃ ۱۷۹

۳۳۳ سلیمان بن معبد، ابو داؤد السنجی المروزی ذی الحجۃ سنۃ سبع وخمسین ومائتین ۱۲-۲۵۷

۳۳۴ سلیمان بن موسی، برہان الدین ابو الفضل الشریف الکحال سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۵۹۰

۳۳۵ سنان بن ثابت بن قرۃ، ابو سعید

عشیۃ یوم الجمعۃ مستہل ذی القعدہ سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ جمعہ ۱-۱۱-۳۳۱

۳۳۶ سہل بن محمد بن عثمان بن القاسم، ابو حاتم السجستانی سنۃ خمس وخمسین ومائتین ۲۵۵

۳۳۷ سہل بن ہارون بن راہبون، ابو محمد سنۃ خمس عشرۃ ومائتین ۲۱۵

(ش)

۳۳۸ شداد بن ابراہیم بن حسن، ابو النجیب الطاہر الجزری سنۃ احدی واربع مائۃ ۴۰۱

۳۳۹ شہفیروز بن شعیب بن عبد السید ابو الہیجار سنۃ ثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۰

۳۴۰ شمر بن حمدویہ، ابو عمر الہروی سنۃ خمس وخمسین ومائتین ۲۵۵

۳۴۱ شیبان بن عبد الرحمان، ابو معاویہ التمیمی سنۃ اربع وستین ومائۃ او سنۃ سبعین ومائۃ ۱۶۴ یا ۱۷۰

۳۴۲ شیث بن ابراہیم بن محمد بن حیدرۃ ضیاء الدین، الحاج القناوی

سنۃ ثمان وتسعین او تسع وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸ یا ۵۹۹

(ص)

۳۴۳ ساعد بن الحسین بن عیسی، ابو العلاء الموصلی سنۃ سبع وعشرۃ واربع مائۃ ۴۱۷

۳۴۴ صالح بن اسحاق، ابو عمر الجرمی سنۃ خمس وعشرین ومائتین، ۲۲۵

۳۴۵ صفوان بن ادریس بن ابراہیم بن عبد اللہ، ابو بحر سنۃ ثمان وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸

(باقی)

اریٹریا (ERITREA) کی مختصر تاریخ

جناب ڈاکٹر عبدالعلیم خاں صاحب لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

سن عیسوی سے تقریباً ایک ہزار سال قبل جنوبی عرب کے قبائل میں سے دو بڑے قبیلوں نے اریٹریا کی طرف ہجرت کی، ان دونوں قبیلوں کے نام "حبشات" اور "افغزیان" تھے اور جیسے ہی انھوں نے بحر احمر کو عبور کیا اریٹریا کے باشندوں نے بغیر کسی مقابلہ یا جنگ کے نہایت صلح آمیز انداز سے ان کا استقبال کیا اور کچھ ہی دنوں میں ان کے مابین دوستی اور تعاون کے تعلقات استوار ہو گئے۔ چند نسلوں کے گزرنے کے بعد اس اختلاط سے ایک نئی قوم معرض وجود میں آئی جس کا نام "حبشان" پڑا اور موجودہ اریٹریا کے باشندے اسی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی زبان "تغز" یا "تنز" تھی جو عربی زبان کی ایک شاخ ہے (علاوہ ازیں) چار سو سال تک اریٹریا، یمن اور جنوبی عرب کے حبشی باشندے ایک ہی حکومت کے ماتحت رہے۔ لیکن چوتھی صدی قبل مسیح کے قریب اریٹریا ان سے علیحدہ ہو گیا اور مستقل سلطنت بن گیا۔ اس وقت اریٹریا کے باشندے مسلمان یا مسیحی نہیں تھے۔ ہم یہ بھی نہیں جانتے ہیں کہ اس زمانے میں وہاں کون سا مذہب رائج تھا لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ وہ حسب نسب ملک اور تاریخ کے لحاظ سے ایک قوم تھے۔

یہ سلطنت تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہی اس کے بعد اریٹریا بعض ایسے قبائل کے زیر نگیں آگیا جو تہذیب کی بالکل ابتدائی منزل میں تھے۔ اس بیرونی حملے سے اریٹریا کا تہذیب و تمدن (بڑی حد تک) برباد ہو گیا لیکن ساتھ ہی ساتھ اریٹرین قوم کی بعض خصوصیات اور اس کے امتیازات

برقرار رہے اور نئے حملہ آور اریٹریا کی تہذیب و تمدن کو اپنانے پر مجبور ہو گئے۔

اس عہد میں اریٹریا کی تاریخ میں کئی اہم تدریجی تبدیلیاں رونما ہوئیں جو کئی تاریخی تغیرات کا موجب بنیں۔ (پہلی چیز یہ کہ) مرکزی حکومت کی قوت کم ہونے لگی اور صوبائی حکومت کا اقتدار بڑھنے لگا یہاں تک کہ ان کی خود مستقل حکومت کی حیثیت ہو گئی نیز یہ کہ زبان "قنز" کمزور پڑنے لگی اور رفتہ رفتہ اس کا استعمال کم ہو گیا اس زبان کے ختم ہو جانے سے مندرجہ ذیل دو زبانیں وجود میں آئیں۔

(۱) تجرینی زبان جس کو اریٹریا کے بالائی حصے اور شمالی حبشہ کے باشندے بولتے ہیں۔

(۲) تجری زبان جس کو اریٹریا کے مغربی اور مشرقی صوبوں کے نشیبی حصے کے باشندے بولتے ہیں۔

اریٹریا قوم کے اس تاریخی پس منظر میں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تاریخی انقلابات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اریٹری قوم حسب نسب تاریخ اور ملک کے لحاظ سے ایک ہی ہے۔

بدقسمتی سے اریٹریا کا نشیبی حصہ انہی تاریخی انقلابات کے دوران کچھ حملہ آوروں کے قبضہ میں چلا گیا جب کہ بالائی حصے نے "حماسین" کے نام سے اپنی آزادی کو محفوظ رکھا جس کے معنی "حماحسین (حسین کی پناہ گاہ) کے ہیں اور اس حصے پر نجاشی حکومت کرتا تھا۔ ان تاریخی حوادث کی وجہ سے اس قوم کے دو مختلف گروہوں کا آپس میں اختلاط رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا لیکن ان کے برادرانہ اور نسبی تعلقات ختم نہ ہو سکے۔

اریٹریا کے مذاہب کی تاریخ:

۳۵۰ قبل مسیح میں اریٹریا میں عیسائی مذہب رائج ہوا۔ اور دین اسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت (مدینہ) سے قبل دعوت و تبلیغ کے ابتدائی زمانہ میں آ گیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مہاجر صحابیوں نے جب یہاں پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی تبلیغ کی تو اریٹریا کے حاکموں نے ان کی پذیرائی کی۔ ان کو اپنا مہمان بنایا اور ان کے قیام کے دوران ان کا بڑا اکرام کیا۔

اریٹریا میں ان دونوں مذاہب کی نشر و اشاعت نے وہاں کی قوم کو مختلف دینی گروہوں میں تقسیم نہیں

کیا اور جیسا کہ ہم بتلا چکے ہیں کہ اریٹریا میں ان دونوں مذہبوں کے رائج ہونے سے قبل وہاں ایک ذی اثر اور طاقت ور حکومت تھی۔ دین اسلام یا عیسائیت قبول کرنے کے بعد بھی وہاں کے باشندے اپنی آزادی اور حکومت کے تحفظ و بقا کے لئے برابر کوشاں رہے اور اُن حملہ آوروں کے مقابلہ کے لئے ہمہ تن تیار تھے جو اس ملک پر حملہ کرنا چاہتے تھے۔ اس کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ گذشتہ اُنیس[۱۹] برسوں میں وہاں کوئی بھی ایسی شورش یا مذہبی جنگ نہیں ہوئی جو اریٹری قوم کی وحدت کو اپنی جگہ سے ہلا سکتی۔

۱۸۸۵ء کے لگ بھگ جب اریٹریا پر اٹلی کا تسلط ہوا تو وہاں اس کو ایک ایسی قوم ملی جو مسلمانوں اور عیسائیوں پر مشتمل تھی۔ حکومت اٹلی نے دوسری استعماری حکومتوں کی مانند ہماری قوم (اریٹیرین قوم) کو اسلامی اور عیسائی دو طبقات میں منقسم کر دیا۔ اس نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے عیسائیوں کو بھی دو گروہوں میں تقسیم کر دیا ایک کیتھولک اور دوسرا پروٹسٹینٹ۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک قوم کے درمیان اس تقسیم اور افتراق کا کیا مقصد ہوتا ہے۔ (لیکن) اس طرح منقسم ہو جانے کے باوجود اس پچاس سال کے عرصے میں جب کہ اریٹرین قوم اٹلی کے نوآبادیاتی نظام کے ماتحت رہی وہاں دینی اختلافات یا شورشیں برپا نہیں ہوئیں۔ اور جب دوسری عالمی جنگ میں وہاں اٹلی کا اقتدار ختم ہوا اور برطانوی فوجیں اریٹریا میں داخل ہوئیں تو وہاں کے باشندوں نے ان قوتوں کا اس امید کے ساتھ استقبال کیا کہ وہ ان کو اطالوی استعمار سے نجات دلاتے آئی ہیں تو پوری قوم نے ایک زبان ہو کر اپنے آلام اور ساتھ ہی اپنی آرزوؤں کا اظہار کیا۔

۱۹۴۱ء کے اواخر میں اریٹریا کے باشندوں کے وفود دارالسلطنت اسمرا (ASMARA) میں اس غرض سے گئے کہ وہ اریٹرین قوم کے ایسے نمایندوں کا انتخاب کریں جو اپنے اور جدید برطانوی ارباب اقتدار کے مابین رابطے کا کام کر سکیں بارہ نمائندے منتخب کئے گئے جن میں نصف مسلمان اور نصف عیسائی تھے اسی سال اس انتخاب کے تھوڑے عرصہ بعد اریٹریا کے باشندوں نے ایک نیشنل پارٹی کی بنیاد ڈالی جس کا نام "محبر فقر ہجر" رکھا جس کے معنی محبانِ وطن کی جماعت کے ہیں اور جس کا مقصد اریٹریا کے باشندوں کی مصالح اور ان کے تقاضوں کو پورا کرنے میں ہاتھ بٹانا تھا۔ اس جماعت کے دو سکریٹری مقرر کئے گئے جن میں سے ایک مسلمان "شہید عبدالقادر کبیری" اور دوسرے ایک عیسائی "شہید قبری مستقل ولدو" تھے

یہ پارٹی ۱۹۴۳ء تک اسی طرح قائم رہی اور ہر گروہ کے لوگ اس کی پیروی کرتے رہے۔ ۱۹۴۴ء کے اوائل میں برطانیہ اور حبشہ کے ارادے اریٹریا کے مستقبل کے بارے میں ظاہر ہونے لگے حبشہ کا مطالبہ تھا کہ اریٹریا کو اس کے ساتھ ضم کر دیا جائے لیکن برطانیہ اریٹریا کو اس طرح تقسیم کرنا چاہتا تھا کہ اس کا ایک حصہ سوڈان کے ساتھ ضم ہو جائے اور دوسرا حصہ حبشہ کے ساتھ۔ اس تقسیم کے بارے میں برطانیہ کے دلائل یہ تھے کہ چوں کہ اریٹریا کے مغربی حصے میں مسلمانوں کی اکثریت ہے لہذا اس کو سوڈان کے ساتھ ضم ہونا چاہیئے اور اریٹریا کے بالائی علاقوں میں عیسائیوں کی اکثریت ہے لہذا اس کو حبشہ کے ساتھ منسلک ہونا چاہیئے۔ اس تقسیم سے یہ اندازہ ہوتا ہے۔ کہ برطانیہ نے اریٹریا کی دشواریوں کو اقتصادی ثقافتی اور تاریخی حالات کی بنیاد پر حل کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ وہ اپنی نوآبادیاتی مصالح کی خاطر ان دشواریوں کو خالص دینی نقطۂ نظر سے حل کرنا چاہتا تھا۔

اریٹریا کے باشندوں میں اگر متعصبانہ مذہبی رجحان ہوتا جیسا کہ بعض اہلِ غرض یہ دعوی کرتے ہیں تو نشیبی علاقوں کے باشندے جن میں اکثریت مسلمانوں کی ہے یقیناً سوڈان کے ساتھ انضمام کے لئے برطانیہ کی دعوت پر لبیک کہتے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس تجویز کے سب سے زیادہ طاقت ور مخالف نشیبی علاقوں کے باشندے ہی ہیں جو کہ اپنے برادرانِ وطن یعنی اریٹریا کے دیگر حصوں کے باشندوں کے ساتھ رہنا پسند کرتے ہیں۔ ایسی صورت حال میں حکومت حبشہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر خاموش نہیں بیٹھی بلکہ اس نے "محبانِ وطن پارٹی" میں انتشار پیدا کرنے کے لئے مکر و سازش سے کام لینا شروع کیا اور اس کی ان کوششوں سے پارٹی کے بعض لیڈر پارٹی کے اغراض و مقاصد کو بھول کر صرف اپنے چند ذاتی منافع کے حصول کی خاطر حبشہ کی طرف مائل ہو گئے لیکن جب پارٹی کے سربرآوردہ مسلم اور عیسائی لیڈروں نے جو پارٹی کے اغراض و مقاصد کے ذمہ دار تھے یہ سب دیکھا تو ان کے سامنے یہ بات روشن ہو گئی کہ وہ اریٹریا کے سیاسی مستقبل کو طے کرنے کے لئے کھل کر سیاست کے میدان میں سرگرم عمل ہو جائیں۔ چنانچہ وطن کے ان لیڈروں نے اپنا کام شروع کر دیا اور یہ حلف اٹھایا جو مندرجہ ذیل ہے۔

"میں اللہ بزرگ و برتر کی قسم کھاتا ہوں کہ میں اپنے وطن اریٹریا کی مکمل آزادی کے

لئے ایمانداری اور خلوص کے ساتھ کام کروں گا جس میں کسی طبقاتی یا مذہبی نقطۂ نظر کا لحاظ نہیں ہوگا۔"

حلف کے مراسم خاص محفلوں میں اس طرح انجام دیے گئے کہ پہلے تمام عیسائی لیڈر مسلم لیڈروں میں سے کسی ایک کے مکان پر گئے اور ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر ایک ساتھ کھانا کھایا۔ کھانے سے پہلے قرآن شریف لایا گیا جس پر عیسائی اور مسلم لیڈروں نے اپنے اپنے ہاتھ رکھ کر مذکورہ بالا قسم کو دہرایا۔ دوسرے دن تمام مسلم لیڈر عیسائی لیڈروں میں سے کسی ایک کے مکان پر گئے اور ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا کھایا۔ پھر انجیل مقدس لائی گئی اور تمام مسلمان اور عیسائی لیڈروں نے اس پر اپنے اپنے ہاتھ رکھ کر قسم کے مذکورہ بالا الفاظ دہرائے۔ اس تاریخی انقلابی زمانہ میں ان لیڈروں میں "دجیات حسن علی" اور "کفلبری صالح کیکیا" بھی تھے جن میں سے مقدم الذکر اریٹریا کے سربرآوردہ لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں اور مؤخر الذکر کا شمار اریٹریا کے بڑے تاجروں میں ہے۔

اس جدید پارٹی کا نام "ارتریا للارتریین" (اریٹریا اریٹریا والوں کے لئے) رکھا گیا۔ اور اس کا مقصد اریٹریا کو مکمل آزادی دلانا تھا۔ یہ پہلی پارٹی تھی جو اریٹریا کی مکمل آزادی کا نعرہ لے کر اٹھی تھی۔ اس قومی پارٹی کے وجود میں آنے کے بعد حکومت حبشہ نے اپنے ایجنٹوں کو اشارہ کیا کہ وہ ایک دوسری پارٹی کی تشکیل کریں۔ چنانچہ ایک پارٹی "الانضمام" نامی بنی جس کے افراد زیادہ تر عیسائی تھے اس نئی پارٹی نے حبشہ سے نہ صرف مالی امداد حاصل کی بلکہ اسے حبشہ کے گرجا گھروں نیز وہاں کی دوسری پارٹیوں کی بھی تائید حاصل ہوگئی۔

ان تمام باتوں کا جائزہ لینے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اریٹریا کے باشندے دو بڑے سیاسی گروہوں میں تقسیم ہوگئے اور رفتہ رفتہ ان دونوں گروہوں میں کشیدگی بڑھنے لگی۔ اریٹریا اس وقت جس صورت حال سے دوچار تھا اس سے اریٹریا کے ان وطن پرست لیڈروں کو جنھوں نے وطن کی ذمہ داری سنبھال رکھی تھی بڑی پریشانی میں مبتلا ہوگئے اور وہ ان ذرائع کے متلاشی ہوئے جو ان کے وطن کو نجات دلا سکیں چنانچہ "ارتریا للارتریین" پارٹی کے سربراہوں نے اس پارٹی کے سربراہوں سے ملاقات کی جو اریٹریا کو

حبشہ کے ساتھ منضم کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ ان لوگوں سے ملک کو نجات دلانے والے وسائل اور ان چیزوں کے متعلق جو اریٹریا کے مفاد کے حق میں ہو گفتگو کر سکیں۔ آخرکار ایک طویل بحث و مباحثہ کے بعد دونوں پارٹیاں اس بات پر متفق ہوگئیں کہ حبشہ کے ساتھ اریٹریا کا انضمام چاہنے والی پارٹی انضمام کے ارادہ کو ترک کردے اور "اریٹریا للاریٹریین" پارٹی کے ممبران حبشہ کے ساتھ تعلق و ارتباط نہ رکھنے کا قول بدل دیں اور بالاتفاق سب نے یہ مطالبہ کیا کہ اریٹریا اور حبشہ کے مابین دولت مشترکہ (COMMONWEALTH) جیسے روابط قائم ہوں۔ جس طرح کناڈا اور انگلینڈ کے مابین روابط قائم ہیں۔ اس باہمی اتفاق پر اریٹریا کے باشندوں نے خوشیاں منائیں لیکن حکومت حبشہ و برطانیہ کو اس سے پریشانی لاحق ہوگئی۔

۱۹۴۶ء کے اوائل میں جب اس قرارداد کو سرکاری طور پر اعلان کرنے کے لئے جلسہ عام منعقد کیا گیا تو حکومت حبشہ نے باشندگان اریٹریا میں سے اپنے ایجنٹوں کو اسلحوں، بموں اور تلواروں سے مسلح کرکے اس جلسہ عام میں خونی ہنگامہ برپا کرنے کے لئے روانہ کیا لیکن خوش قسمتی سے جلسہ زبانی تلخی و تندی پر ہی ختم ہوگیا اور اتحاد و اتفاق کے موضوع پر گفتگو کی نوبت ہی نہ آئی۔

۸ اگست ۱۹۴۶ء (اواخر ماہ رمضان) کی شام کو "اسمرا" کی سڑکوں پر ایک عجیب و غریب حادثہ پیش آیا۔ جب کہ برطانوی جنگی ٹرکیں اور گاڑیاں مسلح سوڈانی فوجیوں کو لئے ہوئے "اسمرہ" کے باہر کی چھاؤنیوں سے نکلیں۔ ان فوجیوں کو ٹرکوں اور گاڑیوں سے اتار دیا گیا اور انھیں ان اہالیان وطن پر گولیاں چلانے کا حکم دیا گیا جو عمامہ نہیں باندھے ہوتے تھے کیوں کہ ان کے خیال میں وہ عیسائی تھے اور تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک مرد اور بچے ان کی گولیوں کا نشانہ بنتے رہے جس سے ۵۹ آدمی مر گئے اور ۳۳ مجروح ہوئے۔ اس قتل عام کا کیا مقصد تھا اور وہ کون تھا جس نے اسمرہ کی سڑکوں پر مسلح فوجیوں کو بھیجا اور باشندگان وطن کو قتل کرانے سے برطانیہ کا کیا مقصد تھا ان سوالات کا جواب کوئی نہ دے سکا۔ لیکن باشندگان اریٹریا برطانیہ کی استعماری چالوں سے خوب واقف تھے لہٰذا اس سازش کا مقصد ان کی نظروں سے پوشیدہ نہ رہا۔ اس بے دردانہ قتل عام نے باشندگان اریٹریا کی ناراضگی اور غصہ کو اور زیادہ مشتعل کر دیا۔ نیز اس نے اریٹریا کے افراد اور برطانیہ کے ارباب اقتدار کے درمیان

کشیدگی کو مزید بڑھا دیا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس جھگڑے و فساد میں سوڈانیوں کا کوئی ہاتھ نہ تھا

ستمبر ۱۹۴۶ء میں "الرابطۃ الاسلامیہ" نامی ایک پارٹی وجود میں آئی جس کا مرکز "کرن" تھا جو مغربی اضلاع کے شہروں میں سے ایک شہر ہے حکومت برطانیہ کو اس پارٹی کے قیام سے خوشی ہوئی اور اس نے اس نئی پارٹی کے ذریعہ اپنی مصالح خصوصاً اریٹریا کو تقسیم کرنے کے مقاصد کی تکمیل کا کام لینے کی کوشش کی لیکن حکومت برطانیہ کو اس میں سخت ناکامی ہوئی کیوں کہ اس پارٹی کے سربراہوں نے "اریٹریا للاریٹریین" پارٹی کے لیڈروں سے مل کر اپنے مقاصد کو ایک کرنے کی کوشش شروع کر دی اور اریٹریا کو نجات دلانے کی خاطر ہی کام کرنے کی بنیاد مان لیا گیا۔ اگر اس زمانے میں "الرابطۃ الاسلامیہ" کے رہنما آج کل کے بعض نام نہاد لیڈروں کے مانند ہوتے جو کہ باشندگان اریٹریا کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں تو اریٹریا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا لیکن واقعات نے اس کے برعکس ثابت کر دکھایا جس وقت برطانوی استعمار مغربی علاقوں کو الگ کرنے اور ان کو سوڈان میں ضم کرنے کے لئے دہاں زہر پھیلانے کی کوشش کر رہا تھا اور بالائی حبشہ اور اس کے مشرقی علاقوں میں (جہاں اس نے اسلحہ جات اور سامان جنگ کے ذخائر تیار کر رکھے تھے) باشندگان اریٹریا کو خوفزدہ کرنے کے لئے ظلم و بربریت سے کام لے رہا تھا اور اہالیانِ وطن کو قتل کرنے ان کا مال لوٹنے ان کے کشت زاروں کو نذر آتش کرنے ان کے مویشیوں کو مار ڈالنے اور ان کے ہرے بھرے درختوں کو قطع و برید کرنے کا کام انجام دے رہا تھا دہاں دوسری طرف حکومت حبشہ نے ارتھوڈکس چرچ (ORTHODOX CHURCH) کو آزاد مسیحی باشندگان وطن کے خلاف جنگ کرنے پر اکسا دیا۔ جس کے نتیجے میں وہ عبادت اور دیگر تمام دینی شعائر میں شرکت کرنے سے محروم کر دئے گئے۔ اور عیسائیوں کے لئے ان سے مکمل طور پر قطع تعلق کرنا ضروری قرار دیا گیا۔ اس طرح آزاد مسیحیوں پر زمین تنگ ہو گئی لیکن انھوں نے بھی عزم بالجزم کیا کہ وہ زندگی اور موت ہر حال میں اپنے مسلم بھائیوں کی صفوں میں شامل رہیں گے۔

۱۹۴۷ء میں حکومت برطانیہ نے مغربی علاقوں میں اپنے مسلمان ایجنٹوں کے ذریعہ "حزب التقسیم" نامی ایک سیاسی پارٹی کی تشکیل کی۔ اس پارٹی کے صدر "علی رادای" منتخب کئے گئے جو بعد میں

"الجمعیۃ التشریعیۃ الارتریۃ" (ERITREAN LEGISLATIVE ASSEMBLY) کے صدر بنائے گئے۔ علی راوای پہلے "الرابطۃ الاسلامیہ" کے ممبر تھے لیکن وہ اس سے الگ ہو گئے تھے۔ اس نئی پارٹی کا مقصد ارٹیریا کو اس وقت تک حکومت برطانیہ کے زیر نگیں رکھنا تھا جب تک کہ مغربی علاقے سوڈان کے ساتھ ضم نہ ہو جائیں۔

یہ پارٹی درحقیقت "الرابطۃ الاسلامیہ" کے جواب میں اور اس کے مقابلے کے لئے بنائی گئی تھی لیکن وہ اس کے لئے کافی نہیں ہوئی اس لئے اسی علاقے میں ایک دوسری پارٹی "حزب الاصلاح" کے نام سے قائم ہوئی۔ اس پارٹی کے صدر "سید محمد ادریس آدم" مقرر ہوئے جو علی راوای کے بعد "الجمعیۃ التشریعیۃ الارتریہ" کے صدر بھی منتخب ہوئے "حزب الاصلاح" کے مقاصد "حزب التقسیم" سے مختلف نہ تھے لیکن جب اس پارٹی کو زیادہ ہمنوا نہ مل سکے تو یہ پارٹی ایک کلب میں تبدیل ہو گئی اور آخر میں وہ کلب بھی بند ہو گیا۔ ادھر "ارتریا للارتریین" اور "الرابطۃ الاسلامیہ" کے مابین تعلقات اور زیادہ مضبوط ہو گئے اور ان کے آپس کے عہد و پیمان میں مزید پختگی پیدا ہو گئی۔

دوسری طرف ارٹیریا کا حبشہ کے ساتھ انضمام چاہنے والی پارٹی کی حکومت حبشہ کی مکمل امداد کے باوجود کمزور پڑنے لگی جس کی وجہ سے اکثر ممبران اس سے علیحدہ ہو گئے اور انھوں نے مختلف آزاد پارٹیاں بنالیں اور یہ پارٹیاں "ارتریا للارتریین" پارٹی کے ساتھ شامل ہو گئیں۔ ان آزاد پارٹیوں کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) حزب ارتریا المستقلہ — صدر رسید ولدی اب ولدی ماریام

(۲) حزب المحاربین القدامٰی — صدر فتوراری (علی)

(۳) حزب المتقفین — سکریٹری احمد بشیر

(۴) حزب ارتریا الجدیدہ — " (جبری میکیل)

ان سب پارٹیوں کے نام ادارہ اقوام متحدہ کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ میں درج ہیں (دیکھئے صفحہ ۲۹) "الرابطۃ الاسلامیہ" کے علاوہ تمام قومی پارٹیاں ارٹیریا کے مسلمانوں اور عیسائیوں کو

اپنی اپنی طرف کھینچ رہی تھیں۔ ۱۹۴۹ء میں مندرجہ ذیل پارٹیاں متحد ہو گئیں۔

(۱) حزب الرابطۃ الاسلامیہ

(۲) حزب ارتریا الجدیدہ

(۳) حزب المثقفین

(۴) حزب ارتریا للارتریین

(۵) حزب المحاربین القدما

یہ تمام سیاسی پارٹیاں "الکتلۃ الاستقلالیہ" کے نام سے موسوم ہو گئیں۔ اس کے صدر شرف راس (موسوم بہ اسبسر)، سکریٹری جناب ابراہیم سلطان اور نائب جنرل سکریٹری جناب ولداب ولدماریام منتخب ہوئے اس پارٹی نے ایک اخبار "وحدۃ ارتریا" عربی اور تجرینی دونوں زبانوں میں نکالا جو اس کی پالیسی کا ترجمان تھا۔ اس کا مونوگرام پہلے صفحہ کی پیشانی پر رکھا گیا جس میں دو آدمی مصافحہ کرتے ہوئے دکھائے گئے تھے جن سے مسلمان اور عیسائی باشندگان وطن کی طرف اشارہ تھا۔ اور اس مونوگرام کے نیچے لکھا تھا (لمون نفترق ابدا" یعنی ہم کبھی نہیں جدا ہوں گے)۔ اس پارٹی نے حکومت برطانیہ و حبشہ اور اس کے ارٹیریا کے ایجنٹوں کا بڑے شریفانہ طور پر مقابلہ کیا لیکن یہ وطنی مقابلہ متوقع کامیابی سے ہم کنار نہ ہو سکا کیوں کہ ارٹیریا میں مکمل آزادی کے بجائے جمہوری اتحاد قائم ہونا طے پایا۔ اور تاریخ کبھی اس کو فراموش نہیں کرے گی کہ اس قرارداد کی تاریخی ذمہ داری میں عرب حکومتوں کا بھی حصہ تھا جس نے ارٹیریا کی قسمت کا فیصلہ کیا اس پارٹی نے اقوام متحدہ کی اس قرارداد کو شدید احتجاج کے ساتھ قبول کیا اور چیخ چیخ کر عالمی ضمیر سے داد خواہ ہوئی کہ وہ بین الاقوامی ادارہ اور اس کی قرارداد پر اپنی حسن نیت اور اعتماد کا اظہار کر سکے۔ اور اس پارٹی نے اپنا نام بدل کر "الجبھۃ الدیموقراطیہ" DEMOCRATIC FRONT رکھ دیا۔

"الجبھۃ الدیموقراطیہ" پارٹی بین الاقوامی ادارہ کی قراردادوں کو بطریق احسن نافذ کرنے کے لئے اپنی تمام قوتوں کو بروئے کار لائی۔ اس نے ایک ترقی پسند دستور تیار کیا اور ایک جمہوری حکومت بنائی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اریٹریا کے لئے ایک دستور بن گیا اور ایک پارلیمنٹ قائم ہوئی جو ۳۴ مسلم ممبران اور ۳۴ عیسائی ممبران پر مشتمل تھی۔ اور اس طرح ارٹریا کی پہلی جمہوری حکومت کی تشکیل ہوئی جس میں نصف مسلم اور نصف عیسائی ممبران تھے۔

یہ ایک فطری بات تھی کہ اریٹریا کی صلح پسند جمہوری حکومت حبشہ کی آمرانہ حکومت کے لئے رنج و اضطراب کا باعث بن جائے کیونکہ اس نے جمہوری نظام کو اس نامبارک ارادے سے قبول کیا تھا کہ وہ اس اتحاد سے ارٹریا کو اپنے میں ضم کر لینے کی معاندانہ سیاست کے پردہ کا کام لے گی اور ارٹریا کو ہڑپ کر لینے اور وہاں کے جمہوری نظام حیات کو معطل کر دینے اور حکومت حبشہ کے ارادوں کی مخالفت کرنے والی سب سے قوی پارٹی "الجبهة الديمقراطيه" باقی تھی لہذا حکومت حبشہ نے یہ طے کیا کہ وہ "الجبهة الديمقراطيه" پارٹی کی مخالفانہ قوت کا خاتمہ کر دے تاکہ اس کے برے ارادوں کی تکمیل کے لئے راہ ہموار ہو جائے۔ چنانچہ حکومت حبشہ نے سب سے پہلے "الجبهة الديمقراطيه" پارٹی کی پالیسی کے ترجمان اخبار "وحدة ارتريا" پر پابندی عائد کی۔ مگر پارٹی نے "صوت ایریتیریا" کے نام سے دوسرا اخبار نکالا۔ حبشہ خاموش نہیں رہا اس لئے اس اخبار کو بھی بند کر دیا اور اس کے آزاد ایڈیٹروں جناب "محمد صالح محمود" اور "الیاس تخلو" کے خلاف ۳ سے ۵ سال تک کی قید کا فیصلہ کر کے ان دونوں کو جیل میں بند کر دیا۔ اس کے بعد حکومت حبشہ نے "الجبهة الديمقراطيه" پارٹی کی سرگرمیوں پر بھی پابندی عائد کر دی حکومت حبشہ کی اس قسم کی حرکتوں سے عوام میں شدید رد عمل ہوا اور اسی بنا پر وہ لوگ بھی جو حبشہ کے ساتھ انضمام کی آوازیں لگا رہے تھے "الجبهة الديمقراطيه" پارٹی کے مقاصد سے متفق ہو کر اس سے منسلک ہو گئے اور اس طرح باشندگان اریٹریا متحد ہو گئے۔ انھی حالات میں ایک نئی قومی تنظیم وجود میں آئی جس کا نام "حرکۃ تحریر ارتریا" یا (محبر شوعتی) یعنی "التكوين السبعي" (تشکیل ہفتگانہ) تھا۔

۱۹۵۶ء میں آزادی پسندوں نے پوشیدہ طریقے سے اپنی تنظیم کا کام اس طرح شروع کیا کہ اس کی سرگرمیاں ۱۹۵۸ء کے دوران منظر عام پر آگئیں۔ ۱۹۵۸ء کے مارچ میں ارتریا کے مزدوروں

کی تنظیم نے اتنے زبردست مظاہرے کئے جن کی نظیر پہلے کہیں نہیں ملتی اور جنہوں نے ارٹریا کے اطراف وجوانب میں روزمرہ کی زندگی کو تقریباً چار دن تک مفلوج رکھا۔ چنانچہ بادشاہ نے احکام جاری کرتے کہ مظاہرین کو اسلحہ کے زور سے منتشر کر دیا جائے اور اس ہنگامہ کے فرو کرنے کے سلسلے میں تقریباً ۸ آدمی مارے گئے اور کم وبیش ۴۲۵ زخمی ہوئے۔ نومبر ۱۹۵۹ء میں جب حکومت حبشہ نے ارٹیرین جھنڈے کو غیر قانونی قرار دیا تو پھر ارٹیریا کے تمام شہروں میں زبردست مظاہرے ہوئے۔ ۱۲ ستمبر ۱۹۶۰ء کو ثانوی مدارس کے طلبا نے ارٹیریا کی تاریخ میں اعلیٰ سطح پر مظاہرے کئے جن میں انھوں نے منشور تقسیم کئے جن میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ارٹیریا کے جھنڈے اور اس کے قومی نشانات و مہر کو حسب سابق بحال کیا جائے۔ نیز یہ کہ حکومت حبشہ ارٹریا کے داخلی معاملات میں مداخلت سے باز آجائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۶ طلبا جنہوں نے ان مظاہروں کی قیادت کی تھی جیل میں بند کر دئے گئے۔ جہاں تقریباً ۴ ماہ تک ان کے ساتھ وحشیانہ سلوک کیا گیا۔

مئی ۱۹۶۲ء میں پھر بڑے زبردست مظاہرے ہوئے جن میں ارٹریا کے تعلیمی اداروں کے سبھی طلبہ شامل ہوتے تھے اور طلبہ کی یہ اسٹرائک مکمل ایک ماہ تک چلتی رہی اور اس کے بعد مظاہروں میں شرکت کرنے والے ایک ہزار سے زائد طلبا ۳ دن کے لئے بند کر دئے گئے۔ ان شورشوں اور مظاہروں کے علاوہ حکومت حبشہ کے بعض حامیوں کو خفیہ طور پر قتل کر دینے کی بھی کوشش ہوئی چنانچہ اکتوبر ۱۹۶۱ء میں "الجمعیۃ التشریعیۃ الارتریۃ" کے نائب صدر پادری "دعطروس" کو دھوکے سے قتل کر ڈالنے کی کوشش کی گئی لیکن وہ اس موت سے بچ نکلے اور اس کوشش میں ۴ دوسرے اشخاص قتل کر دئے گئے۔ اسی قسم کی دوسری کوشش شہر "اغردات" میں ۱۲ جون ۱۹۶۲ء کو شہنشاہ حبشہ کے نمائندہ خاص اور حکومت ارٹریا کے صدر یعنی شہنشاہ حبشہ کے نائب نمائندہ کے خلاف بھی کی گئی۔ یہ دونوں اشخاص بچ گئے اور اس حادثہ میں ۲۲ آدمی قتل کر دئے گئے اور ۱۰۰ آدمی زخمی ہوئے۔ ان زخمیوں میں تقریباً ۳ حکومت ارٹریا کے بڑے افسر تھے۔ مقابلہ ابھی موقوف نہیں ہوا ہے بلکہ یہ وطنی مقاومت اور مدافعت "حرکۃ تحریر ارتیریا" (ارٹیریا کو آزاد کرانے کی تحریک) کی قیادت میں لگاتار جاری ہے جس نے جوش وہیجان کو

پہاڑوں تک پھیلا دیا ہے تاکہ ارٹریا کو اسلحہ کے زور سے آزاد کرائے۔

ارٹیرین قوم کے افراد کا بھائی بھائی ہونا اور اس قوم کی وحدت کی بنیاد اس بیان سے بخوبی ظاہر ہے جس کو ہم نے آپ کے سامنے اختصار کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس اخوت اور وحدت کی عمر تقریباً ۳ ہزار سال ہے۔ یہ محض دینی وحدت اور اخوت نہیں ہے بلکہ یہ خون، نسل، تاریخ اور رنگ کی وحدت اور اخوت ہے جو مکمل آزادی کے لئے پے درپے کئی نسلوں کی کشمکش اور کوشش کے نتیجہ میں قائم ہوئی ہے۔ اور اس وحدت کی خاطر سیکڑوں فرزندانِ وطن نے جامِ شہادت نوش کیا ہے "جن افراد کو اللہ نے جمع کیا ہو انسان کے لئے زیبا نہیں کہ وہ اسے جدا کرے"۔

ارٹیرین قوم کا مسئلہ ایک سیاسی مسئلہ ہے دینی یا فرقہ وارانہ معاملہ نہیں ہے اور وہاں جو جنگ جاری ہے وہ ارٹیریا کے باشندوں اور حکومت حبشہ کے درمیان ہے نہ کہ خود ارٹیرین عوام کے درمیان یا مسلم اور مسیحی باشندگانِ وطن کے درمیان جیسا کہ بعض اغراض پرست لوگ کہتے ہیں۔ "حرکۃ تحریر ارتریا" کی تنظیم ارٹرین قوم کے مسئلہ کے اصلی خد و خال سے واقف ہو چکی ہے اور وہ بلند قومی مقاصد ہی کے لئے سرگرمی سے مصروفِ عمل ہے وہ یہ سمجھتی ہے کہ ارٹیریا کے ہر فرد پر واجب ہے کہ وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرے اور اسی طرح تمام حکومتیں اور قومیں جو ارٹرین قوم کی مدد کرنے کا ارادہ رکھتی ہیں انھیں چاہیئے کہ وہ اپنی امداد اور تائید بھی اسی جذبہ کے ساتھ کریں۔

مآخذ و مصادر

(1) N. Pearce : Life and adventures PP. 1810-1819 (London 1831 A.D.)
(2) R.V.A. Ferrat and I. G. Gallinier : Voyage an Abyssinie (Paris 1847)
(3) T J Holland and H. M. Hozier : Record of expedition to Abbysinia (London 1870)
(4) W. Muntzinger : Studi Sull Africa Orientale (Rome 1890)
(5) G. Sapto : Etiopia (Rome, 1880)
(6) G. F.H. Berkeley : The campaign of Adowa and the rise of Menelik (London 1935)
(7) S. H. Longrigg : A short history of Eritrea (Oxford 1945)
(8) Report on the disposal of the former Italian colonies (London H.M.S.O 1953)
(9) United Nations, Report of the U.N. Commission for the Eritrea (New york, 1950)
(10) Encyclopaedia Britannica Vol. 8 : 689.
(10). The book of knowledge Vol. 4 : 1525.

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز
ایم، اے، ایل، ایل، بی، پی، ایچ، ڈی، لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

(۷)

عبدالنبی کے اس بیان کی تصدیق عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیاتِ عُرفی میں کی ہے جہاں وہ رقمطراز ہے کہ:[1]

"آخر از نتیجہ ایں بیت کہ در مدح سراپای سرور انبیاء فرمودہ ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم　　اگر بہ ہند بہ خاکم کنند و گر بہ تتار

میر صابر اصفہانی نعش او را بتاریخ سنہ ثمان و عشرین و الف از لاہور بہ نجف اشرف نقل نمودہ در آں ارض مقدس مدفون ساخت و آرزوئے خاک بردہ مولانا را آں نیک بخت برآوردہ"

ناظم تبریزی نے بھی نظم گزیدہ میں اس واقعہ کو حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:[2]

"بہ مقتضائے شوق کہ اظہار در آں بیت مشہور کردہ بود نعش او را در ارض نجف اشرف مدفون ساختند و ذوقی ہمدانی از جہت ایں سعادت تاریخ نظم کردہ کہ مصرع

---

[1] دیباچہ کلیاتِ عُرفی زیر طبع در اسلامک کلچر، حیدرآباد برائے جولائی ۱۹۶۶ء

[2] نظم گزیدہ (مخطوطہ علی گڑھ) صفحہ ۱۱

تاریخ ہمگی شد کہ "بکاوش مژہ از ہند تا نجف آمد" . . . ."

کے بعد تذکرہ نگاروں میں سرخوش، واکہ، احمد علی ہاشمی، شاہنواز، خان آرزو، علی ابراہیم خلیل اور کشن چند اخلاص سب نے رونقی کی کہی ہوئی تاریخ جس سے ۱۰۲۶ھ نکلتا ہے نقل کی ہے لیکن یہ سب اس واقعہ کو عرفی کے انتقال کے تیس سال بعد قرار دیتے ہیں جب کہ حقیقتاً عرفی کی ہڈیاں اس کے انتقال کے اٹھائیسویں سال نجفِ اشرف منتقل ہوئی تھیں۔ غلام علی آزاد، حسین دوست، مفضل علی خاں اور عاشقی عظیم آبادی نے عرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا صحیح سنہ لکھا ہے لیکن نتائج الافکار میں قدرت اللہ گوپاموی نے باوجودیکہ رونقی کی رقم کردہ تاریخ نقل کی ہے پھر بھی وہ عرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کو ۱۰۲۲ھ کا واقعہ لکھتے ہیں۔ ان کی عبارت حسبِ ذیل ہے:[له]

"و ... در قصیدہ ترجمۃ الشوق می گوید۔

اگر بہ ہند ہلاکم کنی وگر بہ تتار — بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم

چوں ایں بیت بہ جناب ولایت مآب کرم اللہ وجہہ شرف قبولیت یافت، میر صابر در اصفہانی ۱۰۲۲ھ از لاہور بہ نجفِ اشرف رسانید و ملا رونقی ہمدانی تاریخ نقل استخوان گفتہ[عه] . . . . ."

له نتائج الافکار (مطبوعہ) صفحہ ۴۶۳

عه ملا رونقی کی کہی ہوئی یہ تاریخ حسبِ ذیل ہے: (مولانا شبلی نے شعر العجم جلد سوم صفحہ ۸۲ پر رونقی کا مصرعِ تاریخ "بکاوش مژہ از گور تا نجف آمد" لکھا ہے جو غلط ہے اور اس سے ۱۰۲۶ھ سن نکلتا ہے)

یگانہ گوہرِ دریائے معرفت عرفی — کہ آسمان پئے بردنش صدف آمد
چو عمرِ او بسر آمد ز گردشِ گردوں — شکست بر صفِ دلہا و بر شغف آمد
بگوشِ چرخ رسانید حرفِ جانسوزی — کہ عمرم از تو چو در معرضِ تلف آمد
بکاوشِ مژہ از گور تا نجف بروم — فگندہ تیرِ دعائے و بر ہدف آمد
رقم زد از پئے تاریخ رونقی کلکم — بکاوشِ مژہ از ہند تا نجف آمد

۱۰۲۶

عُرفی کی لاش نجفِ اشرف لے جانے کے متعلق والہ داغستانی ریاض الشعراء میں ایک درویش کا ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی حسبِ ذیل عبارت سے ظاہر ہے[۵۱]:

"پس از فوت مولانا را در لاہور بہ خاک سپردند و بعد از چند سال درویشے آمد و باشتباہ دیگرے کہ در پہلوئے او مدفون بود ..... استخوانہائے او را بہ نجف بردہ در جوار آں آستانۂ عرش مکان مدفون نمودہ۔"

ابو طالب تبریزی بھی عُرفی کی ہڈیوں کو نجفِ اشرف تک پہونچنے میں اشتباہ کو دخل دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ[۵۲]:

"اما پس از چند سال باشتباہ شخصے کہ بہ پہلویش دفن بود ے استخوان ہائے او بہ نجفِ اشرف رسید ..."

ابو الفتح سلطان محمد صفوی اپنے تذکرہ کاتب میں عُرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا ذمہ دار ایک دوسرے ہی شخص مومن لاہوری کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ[۵۳]:

"راقم الحروف در یک تذکرہ چنیں یافتہ کہ شخصے مومن لاہوری در نجفِ اشرف مجاور بود۔ در آنجا شنید کہ برادرش در لاہور فوت کردہ است۔ از ان امکنۂ شریفہ خود را بہ لاہور رسانید چوں قبرِ برادرش قریب بہ قبرِ عُرفی بود سہواً و تقدیراً قبرِ عُرفی را قبرِ برادرِ خود تصور کردہ .. ... خلاصہ استخوانہائے عُرفی را بہ نجفِ اشرف رسانیدہ مدفون نمود .. "

بندرابن خوشگو نے بھی سفینۂ خوشگو میں عُرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا ذکر کیا ہے اور ان کے بیان کی روشنی میں عبد النبی اور عبد الباقی کی بیان کردہ روایت اور والہ داغستانی کے بیان کردہ قصہ میں اختلاف بہت حد تک کم ہو جاتا ہے۔ خوشگو کا کہنا ہے کہ[۵۴]:

۵۱۔ ریاض الشعراء (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی) ذکر مولانا جمال الدین عُرفی شیرازی

۵۲۔ خلاصۃ الافکار (مخطوطہ بانکی پور) ورق ۱۰۹ (ب)

۵۳۔ تذکرہ کاتب (مخطوطہ رام پور) صفحہ ۱۱۷

۵۴۔ سفینۂ خوشگو، بحوالہ میخانہ صفحہ ۲۲۶ (طہران ایڈیشن)

"میر صابر اصفہانی کہ از مستعدان نامور زمان بود و در خدمت نواب غیاث بیگ طہرانی عرف اعتماد الدولہ کہ پدر نور جہاں بیگم باشد وزارت داشتہ بعد سی سال بلالی استخوان نعش اورا بہ قلندرے داد و مبلغ ہا باو عنایت کرد کہ بہ نجف اشرف رساند و آں آزاد مرد بدوش ہمت برداشتہ بہ پائے سعی بہ مشہد رسیدہ، دو ماہش دراں خاک سپردہ، بعدہ برآوردہ بہ نجف رسانید۔ رشیدائے کاشی دراں وقت کہ سال ہزار و بست و ہشت ہجری بود در نجف اقامت داشت می گوید کہ من در زمرہ سید حسین حسنی نقیب النقباء نجف می بودم، و استخوان ملا عرفی را بعد سی سال ہلالی کہ از فوت او گذشتہ بود، در بیرون حصار نجف در زمینے کہ بحیرہ گویند و زر خریدہ امام مفترض الطاعہ علی ابن ابی طالب است ۔ ۔ ۔ ۔ مابین دیوار حصار نجف و مقام حضرت صاحب الزمان مدفون ساختیم و دراں روز سید حسین حسنی خیرات و احسانہا نمودہ و ارادہ ساختن عمارتے بر سر قبر او کردہ"

خوشگو کی مندرجہ بالا عبارت سے عبد النبی فخر الزمانی اور عبد الباقی نہاوندی کے اس بیان کی نہ صرف تصدیق ہوجاتی ہے کہ عرفی کی ہڈیاں میر صابر کے ذریعہ نجف اشرف پہونچیں بلکہ اس سے یہ بات بھی صاف ہوجاتی ہے کہ میر صابر اصفہانی نے کسی مرید درویش کو زادِ راہ دے کر عرفی کی ہڈیاں نجف اشرف کے لئے ۱۰۲۷ھ میں روانہ کیں اور نجف اشرف میں دفن ہونے سے پہلے یہ ہڈیاں دو مہینہ تک مشہد مقدس میں بھی سپرد خاک رہیں اور اس کے بعد ۱۰۲۸ھ میں وہ نجف کے حصار کے باہر اس زمین پر جو بحیرہ کہلاتی ہے دفن کردی گئیں۔

یہ تھے وہ حالات جو عرفی شیرازی کی زندگی کے متعلق ہمیں مورخین و تذکرہ نگاروں کے بیانات

لہ رضا لائبریری، رام پور میں ایک ناقص تذکرۃ الشعراء ایسا ہے جس کے مصنف کے متعلق کچھ معلومات نہیں ملیں۔ یہ تذکرہ کافی مستند معلوم ہوتا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ اعتماد الدولہ نے عرفی کے حسب ذیل شعر کو سن کر اس کی ہڈیوں کو لاہور سے نجف بھجوادیا۔

بکاوش مژہ از گور تا نجف بردم   اگر بہ ہند ہلاکم کنی وگر بہ تتار

یہ بات اہم ہے کہ میر صابر اعتماد الدولہ کے دربار سے بھی متعلق رہا تھا اور یہ بات بالکل ممکن ہے کہ میر صابر نے اعتماد الدولہ کی مرضی کے مطابق عرفی کی ہڈیاں نجف اشرف بھجوائی ہوں۔

اور خود اس کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں۔ نامناسب نہ ہوگا کہ یہاں پر چند الفاظ عُرفی کے کردار اور سیرت کے متعلق بھی کہہ دیے جائیں[1]۔ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ عُرفی ان بدنصیبوں میں تھا جو دل و دماغ کی تمام خوبیوں کے باوجود اپنی زندگی میں وہ ہر دلعزیزی اور قدر جس کا کہ وہ متمنی تھا حاصل نہ کر سکا۔ وہ ایک ایسے دور میں پیدا ہوا تھا جب کہ شہنشاہیت اپنے عروج پر تھی اور درباری داری کے لیے خوشامد اور جی حضوری لازمی شرطیں سمجھی جاتی تھیں اور شعرا سے صرف یہ امید کی جاتی تھی وہ اپنے ممدوحین کی شان میں قصیدے کہہ کر ان کی شان میں اضافہ کرتے رہیں اور مصاحبت کی روٹی کھاتے رہیں۔ عُرفی کی غیور اور حساس طبیعت خود کو اس بات کا عادی نہ بنا سکی۔ اس کے ضمیر نے اسے صرف انھیں لوگوں کی مدح کرنے کی اجازت دی جو اس کے نزدیک واقعی اپنی خوبیوں کی وجہ سے لائق ستائش تھے[2]۔ ایسے لوگوں کی بھی مدح کرنے میں اس کی عزت نفس نے اسے اس بات کی اجازت نہ دی کہ وہ ممدوح کی خوبیوں کے آگے اپنی ذات اور خودی کو بھلا دیتا۔ وہ بحیثیت انسان کے خود کو اقبال کے الفاظ میں "شاخ نہال سدرہ" سمجھتا تھا اور "خار و خس چمن" بننے کے لئے تیار نہ تھا۔ وہ ایک حقیقی شاعر تھا اور "شاعری جزویست از پیغمبری" کا قائل تھا۔ وہ اپنے شاعرانہ مرتبہ سے بھی واقف تھا اور جیسا کہ حقیقت ہے، جانتا تھا کہ وہ نہ صرف اپنے عہد کا بزرگ ترین شاعر ہے بلکہ بحیثیت قصیدہ نگار کے کوئی بھی فارسی شاعر اس کے مرتبہ تک نہیں پہونچتا۔ ان حالات میں اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ روسا و امرا کی دولت سے مرعوب ہو جاتا[3] اور ان کی مدح کرتے وقت بہ حیثیت شہنشاہِ اقلیم سخن کے اگر وہ خود اپنے کردار و شاعری

---

[1] عُرفی کی سیرت پر ایک علیحدہ مفصل مضمون راقم الحروف کے زیر تحریر ہے

[2] عُرفی خود کہتا ہے کہ

من مدح گرم لیک نہ ہرجائی و طامع	گردن نہ نہم منت ہر بذل و کرم را
یک نعم دیک نعمت دیک منت و یک شکر	صد شکر کہ تقدیر چنیں راند قلم را
گر جاہ آوازہ دہد ایں چہ ترانہ است	حاجت بہ بر از بادہ چہ بسیار و چہ کم را
گویم کہ بود تا ثنا گاہ باد میسا	ایں پایہ مسلم بنود حاتم و جم را

[3] دنیاوی دولت اس کی نظر میں کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی جیسے کہ وہ کہتا ہے ؎

سلطان و گدا در طلب جامہ و نان اند	تا باز بگیرند جسد را و شکم را

کے متعلق بلند بانگ دعوے کرنے لگتا تھا تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہ تھی لیکن اس کے عہد کے لوگوں کے لئے جن کا شاعر کے متعلق تصور صرف یہ تھا کہ وہ ممدوح کی مدح میں زمین آسمان کے قلابے ملاتا رہے اور اس کے "صلہ" کے ذریعے اپنا پیٹ پالتا رہے، اس کے کردار کی یہ باتیں بالکل نئی تھیں۔ وہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ ایک شاعر قصیدہ میں ممدوح کی مدح کے ساتھ ہی ساتھ خود اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کی طرف بھی اشارہ کرے۔ چنانچہ اس کے بعض معاصرین نے اس کی خودداری کو غرور پر محمول کیا، خوشامد سے نفرت کو اس کا پندار سمجھا، اور اس کی فخریہ شاعری کو کوتاہ بینی اور گزشتہ دور کے شاعروں پر چوٹ کرنا قرار دیا اور کچھ تذکرہ نگاروں نے اس کی فطرت کے انھیں اوصاف کو جنہیں وہ اس کی ذات کے عیوب سمجھتے تھے اس کی قبل از وقت موت کا باعث قرار دیا۔ عرفی کے غرور اور نخوت کے متعلق اس کے معاصرین میں نظام الدین احمد لکھتے ہیں کہ:[1]

"جوانے بود، صاحب فطرت و فہم عالی داشت و اقسام شعر نیکو گفتے اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ از دلہا افتادہ بہ پیری نہ رسید"

ایسا ہی کچھ ابو الفضل کا بھی خیال ہے جو آئین اکبری میں رقمطراز ہیں کہ:[2]

"شائستگی از ناصیہ گفتار وی تابد و نقش پذیری از سخن او پیدا۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیان زبان طنز کشود و غنچۂ استعداد نشگفتہ پژمرد۔"

اور کچھ اسی قسم کی رائے ملا بدایونی نے بھی منتخب التواریخ میں ظاہر کی جہاں وہ لکھتے ہیں کہ:[3]

"جوانے بود صاحب فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتے اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ از دلہا افتادہ بہ پیری نہ رسید"

---

[1] طبقات اکبری، جلد دوم، صفحہ ۴۸۹

[2] آئین اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیلی، دہلی در ۱۲۷۲ھ) صفحہ ۱۵۶

[3] منتخب التواریخ (مطبوعہ کلکتہ) جلد سوم، صفحہ ۲۸۵

نظام الدین اور بدایونی کے بیانات سے ظاہر ہے کہ دونوں نے عبارت آرائی میں ایک دوسرے کی تقلید کی ہے اور خود عرفی کی افتادِ طبع سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے اور یہی حال کچھ ابو الفضل کا بھی ہے۔ بہرحال یہ تینوں مورخین کم ازکم یہ بات تو مانتے ہیں کہ وہ شائستہ مزاج اور صاحب فطرت عالی و فہم درست تھا پھر بھی انھیں اس کے غرور کی شکایت ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک عالی فطرت انسان مغرور و متکبر ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں حقیقت وہی ہے جو پہلے بیان کی جا چکی ہے یعنی اس کی فطرتِ عالی نے اسے کبھی اس بات کی اجازت نہ دی کہ وہ کبھی کسی صاحب دولت کے آگے سر جھکائے اور اسے اگر زمانہ کے ہاتھوں مجبور ہو کہ دوسروں کی مدح کرنا بھی پڑی تو وہ اس نے اس انداز میں کی جس سے صاف ظاہر ہو جائے کہ اگر ممدوح کوئی بڑی ہستی ہے تو وہ خود بھی کوئی معمولی شخصیت نہیں ہے۔ نظام الدین، ابو الفضل اور ملا بدایونی نے اس کے اسی انداز کو عجب و نخوت سمجھا اور اسے کوتاہ بینی کا لازم قرار دیا۔ جہاں تک گذشتہ اساتذہ کی شان میں بدتمیزی کرنے کا تعلق ہے (اور جس کے سب سے زیادہ شاکی عبد النبی فخر الزمانی ہیں) اس کی حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ فارسی شاعری کے عام رواج کے مطابق (جہاں شاعر جب اپنی خوبیاں گنانے لگتا ہے تو ہر دوسرے شخص کو خواہ وہ کوئی بھی کیوں نہ ہو ہیچ سمجھتا ہے) عرفی نے بھی فخریہ اشعار کہے اور ان میں اس نے دوسرے معاصر و گزشتہ شعرا پر اپنی برتری کا اظہار کیا اور اس میں کہیں کہیں اس کی زبان سے سخت قسم کے الفاظ بھی نکل گئے۔ لیکن یہ چیز بھی فارسی میں عام ہے اور اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں مثلاً خاقانی اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ:

رشکِ نظم من خورد حسانِ ثابت را جگر   درستِ نثر من زند سحبانِ وائل را قفا

یا ایک دوسرے قصیدہ میں اپنے پیشروؤں میں رودکی و عنصری کو اپنے خوانِ معانی کا ریزہ خوار قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ:

شاعرِ ساحر منم خوانِ معانی مراست   ریزہ خورِ خوانِ من، رودکی و عنصری

یا عرفی کے بعد کے شعراء میں طالب آملی مرزا غازی کی مدح میں اپنے ایک

قصیدہ میں کہتا ہے کہ :

پیمبر منشم معجزات سخن را   سنائی و خاقانی از امتانم

کلیم اللہ دانشم بے تکلف   کلام اللہ نطق نازل نشانم

فخریہ اشعار میں اس قسم کی تعلّی محض ایک رسمی چیز ہوتی ہے اور اس سے کسی کی بھی توہین مقصود نہیں ہوتی[1] اور یہی وجہ ہے کہ نہ تو کوئی خاقانی کو خود بین قرار دیتا ہے، نہ طالب آملی کو، نہ صائب کو، نہ قاآنی کو اگرچہ ان سبھوں کے کلام میں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں جن پر عُرفی کے کلام میں گرفت کی جاتی ہے۔ عُرفی کی "خود بینی" اور "زبان طنز آلود" کے خلاف شکایت کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ اس نے "پاستانیاں" کے متعلق خواہ کچھ کہا ہو یا نہ کہا ہو، اس نے اپنے ہم عصر خوشامدی اور لالچی شعراء کی ہجو ضرور کی[2] جو ان کے لئے ناقابلِ برداشت تھی اور جس کی وجہ سے انھوں نے اسے بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا اور انھیں کے پروپگنڈے سے متاثر ہو کر مختلف مورخین نے عُرفی کی بداخلاقی اور گستاخی کو اپنی تصانیف میں جگہ دے دی۔ ورنہ جہاں تک اس کے اخلاق کا تعلق ہے عُرفی کے دو نہایت معتبر ہم عصر، یعنی تقی الدین کاشی اور فیضی اس کی خوش اخلاقی کے معترف ہیں جیسا کہ تقی الدین کاشانی کی حسب ذیل عبارت سے :

---

[1] ڈاکٹر براؤن نے اس ضمن میں اپنی گرانقدر تصنیف لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد دوم صفحہ ۱۶۳ (ذکر سنائی) پر بہت صحیح لکھا ہے کہ :

"For when a poet is indulging in this style of boastings so popular with the eastern poets, he naturally declares himself emperior to the greatest, not the least, of his predecessors and contemporaries ..."

[2] ایسی ایک ہجو ڈاکٹر نعیم الدین صاحب، صدر شعبۂ فارسی، ناگپور یونیورسٹی نے An unknown masnawi of Urfi Shirazi کے عنوان سے Islamic culture volume 33, No. 4 Oct. 1953 شائع کرا چکے ہیں اس مثنوی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس ہجو کا مقصد تمسخر تھا نہ کہ تحقیر، اور یہ چیز خود فارسی شاعری میں بہت اہم ہے۔

"جماعتے کہ وے را دیدہ اند و بہ صحبت او رسیدہ بگویند کہ مرد خوش طبع و ظرافت دوست بود و با وجود خود رائی و اشعریت با مستعدان و شعرائے زمان در حین ملاقات دقیقہ از دقائق خوش طبعی فرو گذاشت نمی نمود..."

اور فیضی کے ایک خط کے حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہے:[۱]

"و از تہذیب اخلاق چہ گوید کہ در خاک نہاد شیراز ذاتی باشد نہ کسبی"

اور جہاں تک شعرائے سلف کے متعلق اس کے خیالات کا تعلق ہے وہ اپنے سے بہتر شاعر کی برتری قبول کرنے میں قطعاً نہیں ہچکچاتا اور حافظ شیرازی کو بہ حیثیت غزل گو اپنے سے بہتر سمجھتا ہے اور ان کے مرقد کو "کعبۂ سخن" کہہ کر ان کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے جیسا کہ اس کے حسب ذیل قطعہ سے ظاہر ہے:

صباح عید کہ در بے تحیت عرفی	کہ حسن شاہد معنی زوے گرفتہ طراز
بعزم سیر مصلا صلا بکام زدیم	کہ ہست ملجأ خلد بریں عزت و ناز
بگرد مرقد حافظ کہ کعبۂ سخن است	در آمدیم بہ عزم طواف در پرواز
ز موج گریۂ طوفانے از ہوائے حرم	بہ صحن کعبہ مصلا فگندم از شیراز
گذشت در دل عرفی ہوائے طرف حجیج	ز بسکہ ریخت فرو گریہائے دل پرداز

ہاں! وہ خاقانی، انوری، ابوالفرج رونی وغیرہ قصیدہ نگاروں کا معترف نہیں اس لئے کہ وہ خود کو ان سے بہتر قصیدہ نگار سمجھتا تھا اور اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو حقیقت بھی یہی ہے

---

[۱] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم صفحہ ۹۰۔ فیضی کے اس قول کے برخلاف ڈاکٹر اے۔ وی۔ ولیمس جیکسن، پروفیسر کولمبیا یونیورسٹی جنہوں نے موجودہ صدی کی ابتدا میں ایران کی سیاحت کی اہل شیراز کے متعلق کچھ دوسرا ہی خیال رکھتے ہیں جیسا کہ انھوں نے اپنی مشہور تصنیف PERSIA Past and Present میں صفحہ ۳۴۴ پر تحریر کیا ہے کہ: "and the Shirazis, though pleasure-loving and clever, have a traditional reputation for bigotry and conceit.

بہر حال عُرفی کا کردار کچھ ایسا پیچیدہ ہے اور اس کے متعلق کچھ ایسی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں کہ اس پر ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے جو انشاء اللہ جلد ہی ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا۔

"استدراک"

"عبدالنبی فخر الزمانی کے بیان کے مطابق نظام الدین ان چند لوگوں میں سے تھے جنھوں نے عُرفی سے اس کے بسترِ مرگ پر ملاقات کی تھی اور انھیں اکبر نے عُرفی کی خیریت دریافت کرنے کے لیے اس وقت بھیجا تھا جب وہ موت کی کشمکش میں مبتلا ہو کر اپنے ہوش و حواس کھو چکا تھا اور اس کی زبان پر کلمات لایعنی جاری تھے۔۔۔"

مجھ سے اس عبارت میں ایک غلطی سرزد ہو گئی ہے اور یہ مضمون لکھتے وقت میں نے طبقاتِ اکبری کے مصنف نظام الدین احمد اور مرزا نظام قزوینی کو ایک ہی شخص سمجھا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ نظام الدین احمد صاحب طبقاتِ اکبری اور مرزا نظام قزوینی دو جدا جدا شخصیتیں تھیں۔ نظام الدین احمد عہدِ اکبری میں وفات پا چکے تھے اور مرزا نظام عہدِ جہانگیری تک زندہ رہے۔ اس بات کے پیشِ نظر میرا یہ لکھنا کہ کیوں کہ نظام الدین عُرفی سے بہت ہی قریب سے واقف تھے اس لئے ان کے لئے حالاتِ عُرفی پر بہت کچھ لکھنے کی گنجائش تھی، کچھ زیادہ صحیح نہیں رہتا۔ براہِ کرم آپ اس مضمون کے اختتام پر میری طرف سے میری اس غلطی کے متعلق ایک نوٹ تحریر فرما دیں تاکہ اس مضمون کے پڑھنے والے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

معاشرتی و علمی تاریخ

جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب (کراچی)

تاریخ اس سے پہلے واقعات کی روئداد اور وہ واقعات جن لوگوں کے ذریعہ ظہور میں آئے ان کے حالات کا نام تھا۔ اس کے بعد سائنس نے تاریخ میں دخل پایا اور تاریخ نے سائنس کے معاشرتی اور عمرانی شعبے کی صورت اختیار کر لی اور واقعات کی تحقیق اور چھان بین اندرونی و بیرونی شہادتوں کی مدد سے شروع ہوئی۔ اور استنباطِ نتائج پر زور دیا گیا۔ یہ عمل بھی زیادہ تر واقعات کی ترتیب و تدوین ہی تک محدود رہا۔ لیکن آج کل تاریخ کا مطالعہ جس نقطہ نظر سے کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے مختلف ہے۔ اب تاریخ محض مختلف ملکوں اور قوموں کی باہمی جنگوں کے حالات اور بادشاہوں اور حکمرانوں کے شاندار کارناموں کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ زور اس امر پر دیا جاتا ہے کہ مختلف ملکوں اور قوموں کے واقعات و سانحات کا تمام عالم پر من حیث المجموع کیا اثر پڑا ہے اور مختلف ملکوں اور قوموں کو ایک دوسرے کے قریب آنے میں چند مخصوص واقعات نے کس طرح مدد دی ہے۔ دنیا کے تمام ملکوں میں تاریخی واقعات کی ایک بڑی حد تک یکسانیت نے تاریخ نویسی کا رخ انسان کے اخلاقی اور روحانی اتحاد کی طرف پھیر دیا ہے۔

اسلام نے دنیا میں پہلی مرتبہ سارے عالم کے اتفاق و اتحاد کی دعوت دی اور تمام انسانوں کی مساوات کا نعرہ بلند کیا۔ رنگ و نسل کے فرق کو مٹایا۔ آقا اور غلام کو ایک سطح پر لا کر کھڑا کر دیا۔ اور ساری دنیا کے باشندوں کو پائدار اتحاد و یکجہتی کا راستہ دکھایا۔ اسلام دنیا کے کسی مخصوص حصے یا کسی مخصوص قوم کی نجات اور رہنمائی کے لئے نہیں بلکہ سارے عالم کی نجات اور رہنمائی کے لئے رونما ہوا اور اس نے قریب قریب دنیا کے تمام ملکوں میں اخلاقی اور روحانی اصلاح کی بنیاد ڈالی اور نسل انسانی کو پستی اور ضلالت سے نکال

کو راہ راست پر ڈالا۔ اور اسلامی کلچر سے مالامال کیا۔ انسانی دوستی اور مسلک انسانیت اور انسانی فلاح وبہبود کا عام جذبہ پیدا کرنے میں اسلام نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ان کو دنیا فراموش نہیں کر سکتی۔

تاریخ نویسی ہمیشہ مسلمانوں کا خاص مشغلہ رہا۔ انھوں نے تاریخ نویسی کے فن کو اتنی ترقی دی کہ ترقی یافتہ دنیا کے جدید ترین مورخ بھی اس پر آج تک کوئی قابل لحاظ اضافہ نہیں کر سکے۔ اس میں شک نہیں کہ عموماً مسلم مورخوں نے حکمرانوں کے کارناموں اور سیاسی اور جنگی سرگرمیوں اور فتوحات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ شخصی حکومتوں کا دور تھا اور اس زمانہ میں انھیں چیزوں کو اہمیت حاصل تھی لیکن جدید دور میں تاریخ نویسی کے متعلق جس نقطۂ نظر کو اہمیت دی جا رہی ہے وہ بھی مسلمان مورخوں سے پوشیدہ نہ تھا۔ بلاشبہ ان کی تاریخوں میں معاشرتی، معاشی اور ثقافتی پہلوؤں پر سوائے ہلکے ہلکے اشاروں کے اور کچھ نہیں ملتا۔ لیکن اس کی تلافی ہمارے صوفیائے کرام نے کر دی جو ہمیشہ روحانی تربیت اور دینی و اخلاقی زندگی کی اصلاح میں مصروف رہتے تھے۔ ان کے ملفوظات اور تذکروں میں ہمیں قریب قریب ہر دور کے اخلاقی، روحانی اور معاشرتی حالات دستیاب ہو سکتے ہیں۔ ان ماخذوں سے حالات فراہم کر کے پیش کرنے کی خدمت انجام دینے کے لئے بڑی محنت اور تلاش و جستجو کی ضرورت ہے اسی موضوع پر حال ہی میں ایک کتاب "معاشرتی و علمی تاریخ" کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں ہندوستان کی ۷۱۱ء سے ۱۸۰۶ء تک کی "معاشرتی، علمی، ثقافتی اور اقتصادی زندگی کے حالات اور واقعات بہت تحقیق و تدقیق کے بعد پیش کئے گئے ہیں۔

ڈاکٹر سید معین الحق جنہوں نے یہ نہایت اہم اور مشکل کام انجام دیا ہے اور ہماری تاریخ کو تاریخ کے جدید ترین تصورات کے مطابق بنا دیا ہے طالب علمی کے زمانہ ہی سے تاریخی اور علمی ذوق کے لئے ممتاز رہے ہیں۔ ان کی اس تازہ ترین کتاب میں ان کے عمیق مطالعے اور ان کی تحقیق و تدقیق کا قدم قدم پر ثبوت ملتا ہے۔ اسلامی ہند میں تاریخ کے ہر دور میں زندگی کے معاشرتی، معاشی، علمی اور ثقافتی پہلوؤں پر نہایت مفید معلومات "معاشرتی اور علمی تاریخ" کے ہر صفحہ پر موجود ہے۔ اعلیٰ معیاری اور ایسے ہم عصر ماخذوں کا تجزیاتی مطالعہ جن میں بربنائے اعتقاد غلط اور ناقابل اعتبار روایتیں کثرت سے شامل ہو گئی ہیں،

نہایت ہی دشوار کام تھا۔ اس کے لئے ڈاکٹر صاحب موصوف کا شکرگذار ہونا چاہئے کہ ان کے مساعی جمیلہ کے نتیجے میں ہماری مستند معاشرتی علمی اور ثقافتی تاریخ مرتب ہوگئی جس کے اجزا سینکڑوں کتابوں کے اوراق پر بکھرے پڑے تھے۔ یہ ایک وسیع اور نازک کام تھا۔ ہوسکتا ہے کہ کسی دور کے دوچار علماء کے نام اس کتاب میں نہ ملیں یا بعض مشائخ کے متعلق چند روایتیں جگہ نہ پا سکی ہوں۔ کتاب کے محدود حجم کو نظر میں رکھتے ہوئے یہ معمولی فروگذاشتیں قابل اعتنا نہیں ہیں۔

اس کتاب کے مطالعے سے علماء و صوفیائے کرام کی تبلیغی سرگرمیوں کا بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے لیکن تاریخ نویسی کے جدید رجحانات اور تصورات کا تقاضا تھا کہ ڈاکٹر صاحب یہ واضح کرتے کہ اسلامی نظریات کا اثر غیر اسلامی زندگی پر کیا پڑا اور اسلام اور مسلمانوں نے غیر مسلموں کی ثقافت اور معاشرت اور فنونِ لطیفہ اور تعمیرات اور طرز زندگی پر کیا اثرات چھوڑے اور اس ملک کے باشندوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے اور چھوت چھات کو مٹانے اور مساوات پیدا کرنے میں کہاں تک یہ اثرات کارگر ہوئے۔ اور روحانی اور اخلاقی اتحاد پیدا کرنے میں ان اثرات نے کیا مدد دی۔ مجھے امید ہے کہ کتاب کے اگلے اڈیشن میں ڈاکٹر صاحب اس کمی کو پورا کردیں گے۔

کتاب کی زبان اور طرز بیان بہت واضح، شگفتہ اور دلکش ہے اور واقعات وحالات کو بہت خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ تحریر کا کمال یہ ہے کہ وہ پڑھنے والے کو متاثر کرے خاص طور پر تاریخی واقعات کا طرز بیان ایسا ہونا چاہئے کہ مورخ پر اعتماد اور یقین پیدا کرسکے۔ ڈاکٹر صاحب کے اسلوب بیان میں یہ بات بدرجہ اتم موجود ہے۔ انھیں دوسروں کے لئے سوچنے کی مہارت ہے۔

ایک بات مجھے اور عرض کرنی ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اُس دور کے ہندوستان کے لئے "ہند پاکستان" کا ایک نیا نام وضع کیا ہے۔ میرے نزدیک تاریخی نقطۂ نظر سے یہ نام اچھی خاصی الجھنیں پیدا کرسکتا ہے۔ تاریخ تو یہ کہتی ہے کہ اس کتاب میں جو واقعات وحالات بیان کئے گئے ہیں وہ ہندوستان کے واقعات وحالات ہیں۔ ۱۹۴۷ء سے پہلے کے ہندوستان کے۔ جب پاکستان وجود میں نہیں آیا تھا۔ اس لئے وہ حالات "ہند پاکستان" کے نہیں بلکہ ہندوستان کے ہیں۔

حامد اللہ افسر میرٹھی
از لکھنؤ

آثار باقیہ

علامہ اقبال کے دو لطیفے

ہمارے فاضل اور عزیز دوست لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں علامہ اقبال کے دو لطیفے لکھے ہیں جو کہیں شائع نہیں ہوئے۔ ہم قارئین برہان کی ضیافت کے لئے خواجہ صاحب کے الفاظ میں ہی انھیں ذیل میں درج کرتے ہیں۔ (برہان)

(۱) ایک مرتبہ میاں نظام الدین رئیس لاہور نے اپنے آموں کے باغ میں دعوت کی اور علامہ کو بھی مدعو کیا علامہ نے کہلوایا کہ ماسٹر عبداللہ کو بھی بلوالیں (یہ ماسٹر عبداللہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ہیں) کسی وجہ سے ماسٹر صاحب نہ پہنچ سکے۔ بہرحال آموں کی زبردست پارٹی ہوئی۔ مگر ماسٹر صاحب کی غیرحاضری سب نے محسوس کی۔ علامہ نے فرمایا اچھا! ماسٹر صاحب تو نہیں آئے۔ میرا یہ تحفہ ان کو دے دینا۔ شعر:

انبہ کہ نکردند دریں باغ نگاہ   جائے او یاد با شکم عبداللہ

(۲) علامہ اقبال کی پہلی شادی گجرات کے رئیس خان بہادر ڈاکٹر شیخ عطا محمد دالس کونسل جدہ کی سب سے بڑی دختر نیک اختر سے ہوئی تھی۔ ان کے بطن سے آفتاب اقبال بقید حیات ہیں (ولادت ۱۸۹۶ء) علامہ اکثر سسرال جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک محفل میں فی البدیہہ یہ شعر پڑھا:

ہو گیا اقبال قیدی محفلِ گجرات کا   کام کرتے ہیں یہاں انسان بھی صیاد کا

خواجہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ دونوں لطیفے لفٹننٹ جنرل محمد افضل فاروقی صاحب سے سنے ہیں جو قیام پاکستان کے بعد وہاں کے پہلے ڈائرکٹر جنرل میڈیکل سروسز مقرر ہوئے تھے اور بڑے عالم فاضل آدمی ہیں۔ فارسی بڑی روانی سے ایرانی لب و لہجہ میں بولتے ہیں۔

ادبیات

غزل

[illegible]

هم شکوهٔ آزارِ بتاں کرتے رہیں گے | چپ ہوں گے کبھی تو دلِ بے فغاں کرتے رہیں گے
داغوں کو محبت کے چھپائیں گے ہر اک سے | انگاروں کو سینے میں نہاں کرتے رہیں گے
آثارِ نمو، فصلِ بہاراں کے کرم سے | غنچوں کو گلستاں میں جواں کرتے رہیں گے
کر دیں گے ہر اک ذرے کو خورشید جہاں تاب | ہر قطرے کو دریائے رواں کرتے رہیں گے
چھیڑیں گے ہر اک بھرتے ہوئے زخمِ جگر کو | یوں پرورشِ دردِ نہاں کرتے رہیں گے
سمجھے کہ نہ سمجھے کوئی ناقوس کے نالے | بت خانے میں تائیدِ اذاں کرتے رہیں گے
کیا جانئے بیدادگیٔ عشق کے صدمے | کب تک یہی تابِ بے تواں کرتے رہیں گے
مرغانِ چمن نالہ کے افسردہ فغاں سے | گلشن کی فضاؤں میں دھواں کرتے رہیں گے
جب تک کہ نہ دیکھیں گے یہ خود ان کی گلی کو | واعظ تو یونہی ذکرِ جناں کرتے رہیں گے
مائل بکرم ہوں کہ نہ ہوں ہم مگر اُن سے | حالِ دلِ بے تاب بیاں کرتے رہیں گے
ہم کرتے رہیں گے یوں ہی تعمیرِ محبت | ہر ذرے کو اک دل کو جہاں کرتے رہیں گے
علم ادب و فن کے تقاضوں کی بنا پر | تکمیلِ زباں اہلِ زباں کرتے رہیں گے

جب تک ہے تصوّر میں آلام کی جوانی
ہم اپنی محبت کو جواں کرتے رہیں گے

غزل

[illegible]

حالِ دل کیا پوچھتے ہو ہم صفیرانِ چمن | میں وہ گل ہوں جو وطن میں رہ کے بھی ہے بے وطن
ہر گل رنگیں ہے یوں تو زینت افزائے چمن | آبروئے گلستاں ہے لالۂ خونیں کفن
تجھ پہ وہ عالم بھی گزرا ہے کسی کی یاد میں | دل میں کانٹے کی طرح کھٹکی ہے بوئے یاسمن
اک روایت رہ گئی ہے کفر و دیں کی دہر میں | ورنہ باقی ہے کوئی آذر نہ کوئی بت شکن
گل تو گل ہیں ہم جہاں کانٹوں کو اپنا کر سکیں | اک اس انداز سے کرنی ہے تعمیرِ چمن
ہم سمجھنے بھی نہ پائے تھے ہے کیا جبرِ حیات | بن گئی تقدیرِ عالم اُس کے ماتھے کی شکن

سب غرورِ جامہ زیبائی گلوں کا مٹ گیا
دیکھ کر گلشن میں شارق میرا چاک پیرہن

تبصرے

مرزا کامران ــــ ایک سوانحی مطالعہ (انگریزی) : از جناب اقتدار عالم خاں صاحب استاذ شعبۂ تاریخ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی تقطیع کلاں، ضخامت ۸۰ صفحات، ٹائپ باریک مگر روشن، قیمت مجلد پانچ روپیہ، پتہ :- شعبۂ تاریخ علی گڈھ یونیورسٹی علی گڈھ۔

مغل شاہزادوں میں مرزا کامران کی شخصیت بڑی دل کش اور جاذب توجہ ہے۔ لیکن چوں کہ بدقسمتی سے وہ وقت کی سیاست کا شکار ہو گیا اس بنا پر مورخین نے اس کے شعری و ادبی کمالات کا اعتراف تو کیا ہے اور مرزا کامران کا دیوان بھی چھپ چکا ہے۔ لیکن سیاسی اعتبار سے نہ صرف یہ کہ کوئی اہمیت نہیں دی بلکہ اُس کے ساتھ ناانصافی کی ہے۔ یہ کتاب اسی ناانصافی اور حق تلفی کی مکافات کے لئے لکھی گئی ہے چنانچہ کتاب میں دس ابواب ہیں جن میں مرزا کے خاندانی ماحول و پس منظر اور ابتدائی زندگی کے حالات بیان کرنے کے بعد مرزا کی سیاسی زندگی پر گفتگو کی گئی ہے۔ یہ زندگی دو حصوں میں تقسیم ہے۔ ایک ۱۵۴۰ تک جب کہ وہ افغانستان اور پنجاب کا نیم مختار حکمراں رہا اور اسے ہمایوں کا تعاون بالواسطہ یا بلاواسطہ حاصل رہا اور دوسرا حصہ ۱۵۴۰ کے بعد سے لے کر آخر تک کے زمانہ پر مشتمل ہے جس میں وہ افغانستان کا خود مختار فرمانروا بنتا ہے اور ۱۵۵۲ تک ہمایوں کے ساتھ نبرد آزمائی میں مصروف رہتا ہے آخر ناکام ہو کر ہندوستان کی طرف راہ فرار اختیار کر کے پہلے ایک برس تک اسلام شاہ کی قید میں رہتا ہے اور پھر ہمایوں اُس کو نابینا کر دیتا ہے اور وہ مکہ میں راہی ملک عدم ہو جاتا ہے۔ ان تمام واقعات کو لائق مولف نے قدیم و جدید کتب تاریخ کی مدد سے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ مرتب کر کے پیش کیا ہے۔ آخری باب میں کامران کے اہل خانہ کا تذکرہ ہے۔ کتاب بڑی دلچسپ۔ مفید

اور لائق مطالعہ ہے

لطیف کی کہانی: از جناب عبداللطیف صاحب بجنوری، تقطیع خورد، ضخامت ۲۰۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد چار روپیہ مولوی عبدالحئی روڈ، بجنور (یوپی) کے پتہ پر مصنف سے ملے گی۔ دوسرا پتہ:- مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

عبداللطیف صاحب بجنوری اتر پردیش کے دیرینہ اور مشہور قومی کارکن ہیں۔ تحریک خلافت و ترک موالات اور پھر تحریک کانگریس ان سب تحریکوں میں وہ صف اول کے لیڈروں کے دوش بدوش رہے ہیں اور اسی بنا پر ان کے تعلقات ایک طرف محمد علی، شوکت علی سے اور دوسری جانب جواہر لال نہرو۔ ابوالکلام آزاد اور گاندھی جی وغیرہم سے دوستی اور ہمسری کے تعلقات رہے ہیں اور جیلوں میں بھی ان حضرات کا ساتھ رہا ہے۔ اب انھوں نے یہ پوری داستان قلم بند کر دی ہے جو بڑی دلچسپ بھی ہے اور موثر بھی طرز تحریر میں نہ ادبیت ہے اور نہ انشا پردازی۔ صاف سیدھی زبان ہے۔ سوانح کے ساتھ آخر میں چند وہ خطوط اور تحریریں بھی شامل کر دی گئی ہیں جو بعض مشاہیر زعماء نے مصنف کے نام لکھی تھیں۔ بہر حال اس کتاب میں بعض سیاسی اور سوانحی معلومات ایسی نادر و نایاب ہیں جو کسی دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔ اس لحاظ سے کتاب لائق مطالعہ اور قابل قدر ہے۔

شراب نوشی اور اسلام: از مولانا مفتی محمد یوسف۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۸۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۷۵ پیسے پتہ: بیت التوحید ۱۳۷/ای آصف کولونی۔ کراچی ۔ ۱۶

شراب کو تمام برائیوں اور گناہوں کی جڑ (ام الخبائث) کہا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ہر ملک میں مسلمانوں کا ایک خاص طبقہ اس لعنت میں بری طرح گرفتار ہے اور خود پاکستان میں جو ادعائی طور پر اسلامی مملکت ہے۔ کیا حال ہے؟ لائق مصنف نے مقدمہ میں صدر ایوب خاں کو مخاطب کر کے بڑے سوز و گداز سے اُس کا ذکر کیا ہے اور اُس کے بعد شراب کی تدریجی حرمت اُس سے متعلق احادیث و فقہی احکام اور حرمت کے عقلی، معاشرتی اسباب و وجوہ ان سب پر اثر انگیز گفتگو کی گئی ہے۔

بُرہان

جلد ۵۹ | رجب المرجب ۱۳۸۶ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۶ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

نہایت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ کسی طرح ختم نہیں ہوتا پچھلے دنوں یہ فسادات رانچی سے شروع ہو کر اتر پردیش، مہاراشٹر اور مدھیہ پردیش کے مختلف حصوں میں جس تسلسل اور باقاعدگی کے ساتھ ہوتے رہے ہیں وہ اس بات کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ یہ جو کچھ ہوتا رہا ہے محض اتفاقیہ ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ ایک سوچی سمجھی اور بنائی ہوئی منظم اسکیم یا تحریک کا نتیجہ ہے۔ یہ فسادات وہاں ہوئے ہیں جہاں مسلمان صنعت و حرفت یا خاص خاص پیشوں میں مقامی طور پر نمایاں ہیں اور خود کفالتی ذریعۂ معاش رکھتے ہیں۔ پھر ان فسادات کی نوعیت سب جگہ یکساں رہی ہے یعنی مسلمانوں کے خلاف پہلے کوئی سنگین الزام اور افواہ۔ پھر اشتعال انگیز تقریریں۔ رپورٹیں۔ اشتہارات اور بیانات۔ پھر جلسہ اور جلوس۔ پتھراؤ۔ لوٹ مار اور پھر ضرب و حرق۔ پولیس اور حکام متعلقہ کی فرض ناشناسی۔ اور جب یہ سب کچھ ہو گیا تو اب امن کی دہائی۔ اور ریلیف کیمپ وغیرہ۔ شر پسند عناصر ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں رہے ہیں۔ یہ لوگ صرف کسی ایک خاص فرقہ کے دشمن نہیں ہوتے بلکہ انسانیت۔ شرافت اور قانون کے دشمن ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سے عہدہ برآ ہونے کی سب سے بڑی ذمہ داری اولاً حکومت اور ثانیاً اُن اہل ملک پر عائد ہوتی ہے جو لاقانونیت کو ملک کے لئے سب سے زیادہ خطرناک اور تباہ کن سمجھتے ہیں۔ بہر حال اب پانی سر سے اونچا ہو گیا ہے۔ اگر آزادی کے بیس برس بعد بھی ان حالات میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ملک میں فاشسٹ رجحانات کو چھوٹ مل گئی ہے اور جب ایسا ہے تو پھر ہندو مسلمان کا کیا سوال ؟ پورا ملک۔ اس کی سالمیت اور جمہوریت۔ اس کی ترقی اور خوش حالی سب نہایت شدید خطرہ میں ہیں۔ اس لئے کسی ایک اقلیت کی خاطر نہیں بلکہ خود اپنے ملک اور قوم کی خاطر حکومت اور اکثریت کو یہ خطرہ محسوس کر کے اپنا فرض منصبی عزم و ہمت، بیدار مغزی اور روشن دماغی کے ساتھ انجام دینا چاہیئے کہ "تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن"

ورنہ :- "حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں"

افسوس ہے گزشتہ ماہ اگست کی ۲۷ر کو مولانا مسعود علی صاحب ندوی اسّی برس کی عمر میں کئی سال کی علالت وازکار رفتگی کے بعد رہگرائے عالم جاودانی ہوگئے۔ مرحوم ندوۃ العلما کے فارغ التحصیل اور مولانا شبلی کے تلامذہ میں تھے۔ دار المصنفین اعظم گڈھ جو آج ایشیا کا عظیم الشان اسلامیات کا ادارہ ہے اُس کے علمی سربراہ اور روح رواں اگر مولانا سید سلیمان ندویؒ تھے تو تنظیمی اور تعمیری حیثیت سے مرحوم اس کے میر کارواں تھے قدرت نے انھیں انتظامی صلاحیتیں اعلیٰ درجہ کی بخشی تھیں اور انھوں نے ان صلاحیتوں کو دار المصنفین کے لئے وقف کر دیا تھا۔ چنانچہ ادارہ کی مطبوعات کی اعلیٰ کتابت وطباعت۔ اُس کی شاندار اور خوشنما تعمیرات۔ اور کاروباری حیثیت سے اُس کا خود کفیل ہونا یہ سب مرحوم کی کوششوں اور حسن سلیقہ و انتظام کا نتیجہ ہے۔ یوں بھی بڑے خوش مزاج۔ مہمان نواز اور موقع شناس انسان تھے۔ ملک کے مشہور ہندو مسلم زعما سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ ادھر چند برسوں سے مسلسل علالت کے باعث عضوِ معطل سے ہوگئے تھے۔ لیکن جب تک دار المصنفین قائم ہے اُن کا نام زندہ اور روشن رہے گا۔ اللہ تعالیٰ انھیں مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

ندوۃ المصنفین دہلی اور برہان ایک ربع صدی سے زیادہ سے اسلامی علوم وفنون کی جو خدمات انجام دے رہے ہیں ارباب نظر سے وہ مخفی نہیں ہیں۔ آج اس ادارہ کی کتابیں اور اُس کا مجلّہ نہ صرف انڈوپاک کے علمی اور اسلامی حلقوں میں عزت و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں بلکہ امریکہ۔ یورپ اور افریقہ کے ارباب علم و دانش کے ہاں بھی انھیں اعتبار خاص حاصل ہے۔ اور مستشرقین کی کتابوں میں ان کے حوالے درج ہوتے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ کس طرح ہوتا رہا ہے؟ اس پر کسی نے توجہ نہیں کی۔ صورت حال یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں مکمل طور پر آتش زدہ و تباہ ہونے کے باوجود آج تک اس ادارہ کو نہ حکومت کی کوئی امداد حاصل ہے اور نہ کسی ریاست کی سرپرستی۔ نہ اس کے لئے کوئی وقف ہے نہ جائداد۔ اس کی آمدنی کا ذریعہ لے دے کے صرف اس کا کاروبار ہے۔ "برہان" مدت سے مسلسل خسارہ میں چل رہا ہے۔ لیکن اس کو کاروبار کے سہارے سخت دشواریوں اور زحمتوں کے باوجود کسی نہ کسی طرح برداشت کیا جاتا

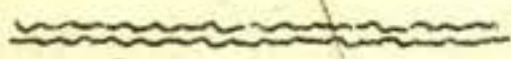
رہا لیکن اب پاکستان کے ساتھ کاروبار کرنے پر طرح طرح کی پابندیوں اور پھر موجودہ ہوش ربا گرانی کے باعث جس نے پورے نظامِ زندگی کو درہم برہم کر کے رکھ دیا اور ہر چیز کو غیر معمولی طور پر متاثر کر دیا ہے۔ یہ صورت حال بالکل ناقابلِ برداشت ہوگئی ہے اور اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ یا تو ادارہ اور "برہان" کو بند کر دیا جائے اور یا کتابوں کی قیمت اور "برہان" کے چندہ میں اضافہ کیا جائے۔ ہمیں یقین ہے کہ پہلی صورت کو ندوۃ المصنفین اور "برہان" کے قدردان کبھی گوارا نہ کریں گے۔ اس بنا پر دوسری صورت پر عمل کرنے کے سوا کوئی اور راہ نہیں ہے۔ چنانچہ اعلان کیا جاتا ہے کہ

(۱) جنوری ۱۹۶۸ء سے "برہان" کے صفحات بجائے ۶۴ کے ۷۲ ہوں گے یعنی آٹھ صفحات کا اضافہ ہوگا اور بدلِ اشتراک ۱۰ روپیہ سالانہ۔

(۲) احبا جن کو کتاب بلا جلد نصف قیمت پر دی جاتی ہے ان کی سالانہ فیس بجائے دس (۱۰) کے پندرہ (۱۵) ہوگی۔

(۳) معاونِ عام کی سالانہ فیس بیس (۲۰) روپیہ کے بجائے پچیس (۲۵) روپیہ ہوگی

(۴) معاون کی سالانہ فیس تیس (۳۰) روپیہ کے بجائے چالیس (۴۰) روپیہ ہوگی

قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ جس شرح سے گرانی بڑھی ہے مذکورۂ بالا اضافے اُس سے بہت کم ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اضافے کافی نہیں ہیں۔ جو حضرات ندوۃ المصنفین اور "برہان" کے صحیح قدردان ہیں انھیں اپنے اپنے حلقوں میں خریداروں میں توسیع کی کوشش کرنی چاہیے ورنہ محض اضافوں کے سہارے اس کا قائم رہنا مشکل ہے۔

گذشتہ اشاعت میں "ارٹیریا کی تاریخ" پر جو مضمون شائع ہوا ہے اس پر غلطی سے ادارہ کی طرف سے حسبِ ذیل نوٹ شائع نہ ہو سکا جس کا افسوس ہے:-

"سال گذشتہ ماہ اکتوبر میں قاہرہ میں جو تیسری المؤتمر الاسلامی منعقد ہوئی تھی اُس میں ارٹیریا کے امیر الوفد نے ایک بیان پڑھا تھا جس میں اس ملک کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ ڈاکٹر عبد العلیم خاں کا یہ مقالہ اصلاً مذکورہ بالا تحریر کا آزاد مگر ملخص ترجمہ ہے اور ساتھ ہی موصوف نے ادھر ادھر اضافے بھی کیے ہیں جس کے حوالے مضمون میں مذکور ہیں۔ موصوف نے یہ مضمون اس ترتیب کے ساتھ ایڈیٹر "برہان" کی فرمائش پر تیار کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور علم حدیث

ولادت ۴ شوال ۱۱۱۴ھ وفات ۱۱۷۶ھ

جناب مولانا تقی الدین ندوی مظاہری، استاذ حدیث

مدرسہ فلاح دارین ترکیسر (گجرات)

مجدد علم و حکمت حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب سرزمین ہند کے ان علماء میں ہیں، جن کی نظیر نہ صرف ان کے معاصرین اور ہندوستان میں بلکہ عالم اسلامی میں بھی نہیں ملتی،

حضرت شاہ صاحبؒ کے علمی و عملی کمالات کے اتنے گوشے ہیں کہ ہر ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے، اور اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، بالخصوص رسالہ "الفرقان" کا ولی اللہؒ نمبر قابل دید ہے، ہمارے اس ملک میں آج جو علم و حکمت باقی ہے۔ وہ حضرت شاہؒ صاحب کا صدقہ ہے، بالخصوص علم حدیث کا اس ملک میں جو چرچا ہے، اور بارہویں صدی سے آج تک پوری دنیائے اسلام میں علماء ہندوستان کو جو خصوصی امتیاز رہا ہے، وہ سب حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب کا رہین منت ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں علم حدیث

اس میں شبہ نہیں کہ شاہ ولی اللہؒ کے بعد علم حدیث کی طرف ہندوستانی علماء کی توجہ زیادہ ہو گئی، اور اس ملک کو وہ مقام حاصل ہوا کہ شاہؒ صاحب کے بعد سے اب تک تمام ممالک اسلامیہ پر بھی فوقیت رکھتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شاہ صاحب سے پہلے ہندوستان کا دامن علم حدیث سے بالکل خالی رہا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ سرزمین ہند پر اسلام کی کرنیں قرن اول ہی میں پہنچ چکی تھیں، مگر ۵۸۸ھ کے بعد جو قطب الدین ایبک کا عہد ہے، باقاعدہ اسلام نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا، درۂ خیبر سے آنے والوں میں حدیث کا کوئی

مستند عالم نہیں ہوا، صرف شیخ اسمٰعیل محدث کی ذات مستثنیٰ ہے، یہ پہلے شخص ہیں جو ہندوستان میں علم حدیث وتفسیر کو لاہور میں لائے، ان کی وفات ۴۴۸ھ میں ہوئی[1]۔

ساتویں صدی میں حسن بن محمد صغانی (م ۶۵۰ھ) کے وجود سے علم حدیث کا چرچا ہوا، انھوں نے اپنی کتاب "مشارق الانوار" میں (۲۲۴۶) بائیس سو چھیالیس احادیث کا صحیحین سے انتخاب کیا، جو ہندوستان اور ممالک اسلامیہ میں صدیوں تک زیر درس رہی ہے[2]، اس کی مقبولیت کا یہ عالم رہا ہے کہ قاسم بن قطلوبغا، فیروزآبادی صاحب قاموس، ابن الملک کرمانی جیسے علماء اس کے شارح ہیں، علامہ صغانی کا علم حدیث میں جو مذاق تھا اس کا اندازہ مولانا عبدالحیؒ صاحب فرنگی محلی کے اس بیان سے ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تصنیفات میں دو رسالے اور ہیں جن میں موضوع احادیث کو انھوں نے جمع کیا ہے، ان میں بعض ایسی حدیثوں کو درج کردیا ہے، اس لئے ان کا شمار ابن جوزی کی طرح سخت گیروں میں ہے[3]، بہرحال علامہ صغانی تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ دلی میں اور کوئی حدیث کا عالم ان کے زمانے میں موجود ہی نہیں تھا، حضرت نظام الدینؒ اولیاء فرماتے ہیں: ان دنوں "دلی" میں بڑے بڑے علماء موجود تھے، جو علوم میں صغانی کے مساوی تھے، مگر صغانی کو علم حدیث میں سب پر امتیاز حاصل تھا، اور اس علم میں ان کا مدمقابل کوئی دوسرا نہ تھا[4]۔

ہندوستان میں حدیث سے بے اعتنائی کے سلسلے میں یہ مثال پیش کی جاتی ہے: کہ مسئلہ سماع پر بحث کے دوران میں حضرت نظام الدینؒ اولیاء، (م ۷۲۵ھ) نے امام غزالیؒ کے قول "یجوز لاھلہ ولا یجوز لغیرہ"، کو حدیث قرار دے کر مجلس مناظرہ میں پیش کیا، فرشتہ نے اپنی تاریخ میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے، لیکن حضرت کی طرف اس کا انتساب کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتا، بلکہ ناقل ہی کا تسامح ہے کیوں کہ میر خورد حضرت کے حالات میں لکھتے ہیں، کہ مشارق الانوار شیخ کو زبانی یاد تھی[5]، بلکہ اسی سیر الاولیاء میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کے استاد مولانا کمال الدین سند میں یہ الفاظ لکھنے کے بعد "بان قرأھذا الاصل المستخرج من

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۲۲۔

[2] ابجد العلوم ص ۸۹۱

[3] الفوائد البہیۃ ترجمہ حسن صغانی

[4] فوائد الفواد ص ۱۰۴

[5] سیر الاولیا ص ۱۰۱

الصحیحین علی ساطر ہٰذہ السطور" صحیحین سے حدیثوں کا یہ مجموعہ جو منتخب کیا گیا ہے، اس کو ان سطروں کے لکھنے والے سے پڑھا ہے،

یہ الفاظ لکھتے ہیں،

قرأۃ بحث واتقان وتنقیح معانیہ وتنقیر مبانیہ	یہ پڑھائی کامل بحث واتقان اور معانی کی تحقیق اور اس کی بنیادوں کی کھوج کرید کے ساتھ ہوئی تھی،

۶۵۰ھ جو صغانی کی وفات کا زمانہ ہے، اسی کے بعد دلی میں حضرت نظام الدین اولیاء کی عجیب و غریب خانقاہ قائم ہوتی ہے، خانقاہ سے متصل ایک مدرسہ بھی تھا، جس میں مولانا فخر الدین ہدایہ کا درس دیتے تھے ایک روز ان کے درس میں مولانا کمال الدین تشریف لائے، اس کے بعد مولانا فخر الدین نے اپنے ہدایہ پڑھانے کا طریقہ بدل دیا، یعنی جن حدیثوں سے صاحب ہدایہ استدلال کرتے ہیں، ان سے استدلال کرنا ترک کر دیا، اور صحیحین کی احادیث کو اپنے مسلک حنفی کی دلیلوں میں پیش کرنے لگے[1]

اس واقعہ سے مولانا فخر الدین کے فن حدیث میں رسوخ و مہارت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

حدیث سے بے اعتنائی کے سلسلے میں یہ واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے، کہ علاء الدین خلجی (۶۹۵-۷۱۶) کے دور کا یہ سانحہ ہے کہ مصر کے ایک مشہور محدث شمس الدین ترک حدیث کی ترویج و اشاعت کی دُھن میں ہندوستان تشریف لائے، کہا جاتا ہے کہ وہ اسی غرض سے حدیث و متعلقات کی کوئی چار سو کتابیں اپنے ساتھ لائے تھے، ان کا خیال یہ بھی تھا کہ ایک جامع شرح لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کریں، پر ابھی وہ ملتان ہی تک پہنچے تھے کہ انھیں معلوم ہوا .... کہ بادشاہ نماز پنجگانہ کا پابند نہیں، اور نہ اسے جمعہ و جماعت کا خیال ہے، رنجیدہ ہوئے اور اُلٹے پاؤں واپس گئے[2]

اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ ان کی واپسی کے سبب سے ہندوستان علم حدیث سے محروم رہا، مگر جہاں تاریخ میں محدث شمس الدین ترک کی واپسی کا حال پڑھتے ہیں۔ وہیں ہمیں محمد شاہ تغلق (۷۲۵-۷۵۲)

---

[1] سیر الاولیاء ص ۹۳

[2] امام ولی اللہ دہلوی از مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم

کے عہد میں یہ واقعہ بھی ملتا ہے کہ علامہ جمال الدین مزی، حافظ شمس الدین ذہبی، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے شاگرد مولانا عبدالعزیز اردبیلی دلی تشریف لائے، بادشاہ نے ان کی توقیر و تکریم کی[۱]۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ ان جلیل القدر محدثین کا شاگرد کسی ملک میں آئے اور بادشاہ بھی قدر داں ہو وہاں بھلا علم حدیث کا چرچا نہ ہوا ہوگا؟

آٹھویں صدی میں حافظ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد رشید حافظ سخاوی کے متعدد شاگرد ہندوستان آئے جن میں دو ہستیاں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ایک مولانا رفیع الدین صفوی جنھوں نے شمالی ہند کے مشہور شہر آگرہ میں درس حدیث کا حلقہ قائم کیا اور دوسرے مولانا راجح بن داؤد نے گجرات کے مشہور شہر احمد آباد میں مدت تک درس حدیث دیا[۲]۔

مولانا رفیع الدین کی جلالت شان کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے، کہ شیخ محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ "حافظ سخاوی نے سید رفیع الدین صفوی کی آمد سے قبل تقریباً پچاس کتابوں کے پڑھنے کی اجازت لکھ کر بھیج دی تھی، جس کے بعد سید رفیع الدین نے حاضر ہو کر بالمشافہہ شیخ سخاوی سے حدیث پڑھی، .... پھر آپ سلطان سکندر کے زمانے میں گجرات سے دہلی آئے، اور باصرار سلطان کے کہنے پر آپ نے آگرہ میں قیام کیا،[۳]

مؤرخ ہندوستان مولانا سید عبدالحئی صاحبؒ محمود شاہ بن حسن بہمنی م ۹۲۴ھ کے حالات میں لکھتے ہیں محدثین کی اس بادشاہ نے بڑی بڑی تنخواہیں جاری کر رکھی تھیں تاکہ باطمینان قلب کامل توجہ کے ساتھ علم حدیث کی اشاعت میں مصروف رہیں، یہ بادشاہ محدثین کی بڑی عزت کرتا تھا[۴]۔

نویں صدی ہجری میں گجرات میں حدثنا و اخبرنا کا غلغلہ بلند ہوا، شیخ علی متقی صاحب منتخب کنز العمال و شیخ محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار کے وجود سے وہاں علم کی خوب گرم بازاری رہی، جب اکبر (م ۹۹۴ھ ۱۰۴۲ھ) نے مملکت گجرات کو اپنے قلمرو سلطنت میں شامل کر لیا، تو نہ چہل پہل جاتی رہی[۵]۔

۱۔ سفر نامہ ابن بطوطہ ص ۵۲ ج ۳
۲۔ تذکرہ علماء ہند ص ۶۵
۳۔ اخبار الاخیار ص ۲۵
۴۔ نزہۃ الخواطر ص ۱۵ ج ۴
۵۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ سید سلیمان ندویؒ کا رسالہ "ہندوستان میں علم حدیث"

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۹۵۸ھ ۱۰۵۲ھ) شیخ محدث حضرت مجدد الف ثانی کے معاصر ہیں، اکبر کے دورِ ضلالت سے گھبرا کر شیخ نے ۹۹۶ھ حجاز مقدس کا سفر کیا، اور وہاں کے محدثین سے حدیث کا درس لیا، اور شیخ عبدالوہاب متقی سے سلوک و طریقت کے منازل طے کئے، اور پھر اپنے شیخ کے حکم سے ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان واپس تشریف لائے، یہاں آکر ایک دار العلوم کی بنیاد ڈالی، قرآن و حدیث کے درس و تدریس میں مشغول ہوگئے، ہندوستان بالخصوص شمالی ہند میں آپ کی ذات سے علم حدیث کا چرچا ہوا، شیخ محدث نے مشکوٰۃ کا ترجمہ و شرح بزبان فارسی کیا، اور عربی میں بھی مشکوٰۃ کی شرح لکھی، اول الذکر کا نام اشعۃ اللمعات ہے اور ثانی الذکر کا نام لمعات ہے[1]، شیخ کے خانوادے نے علم حدیث کی جو خدمت انجام دی، وہ محتاجِ تعارف نہیں، ہندوستان کے علمار نے علم حدیث و متعلقات پر جو کتابیں لکھی ہیں، اس سے واقفیت کے لئے مورخ ہندوستان مولانا سید عبدالحئی صاحب رح کی کتاب "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" کا مطالعہ کرنا چاہیئے، جس سے اس کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں تصنیف و تالیف کی راہ سے علم حدیث کی کیا گراں قدر خدمات کی گئی ہیں۔

امام ولی اللہ رح اور علم حدیث سطور بالا میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے، اس کا مقصد ایک اجمالی تعارف ہے کہ شاہ ولی اللہ رح صاحب سے پیشتر ہندوستان علم حدیث سے بیگانہ نہیں تھا، البتہ شاہ صاحب کے ذریعہ آج اس ملک کا منارۂ محمد اللہ اتنا بلند ہے کہ بلا مبالغہ اسلامی ممالک میں کوئی ملک اس حیثیت سے اس کی ہمسری نہیں کر سکتا، شاہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں صحاحِ ستہ کی تدریس کا رواج نہیں ہوا تھا، بلکہ خود حدیث کا جو سرمایہ ہندوستان میں الجوتی نے پڑھا تھا، وہ کل یہ تھا "پوری مشکوٰۃ بجز چند ابواب یعنی کتاب البیع سے کتاب الآداب تک پڑھی تھی، اور بخاری شریف کا ایک حصہ یعنی کتاب الطہارۃ تک[2]"

شاہ صاحب خود فرماتے ہیں "والد صاحب (شاہ عبدالرحیم) کی وفات کے بعد بارہ[12] سال تک کتب دینیہ اور معقولات کے درس میں اشتغال رہا، اور ہر علم و فن میں غور کرنے کا موقع ملا" اور مذاہب اربعہ کی فقہ اور ان کی اصولِ فقہ کی کتابوں اور ان احادیث کے غائر مطالعہ کے بعد جن

---

[1] ماخوذ از اخبار الاخیار

[2] انفاس العارفین

سے وہ حضرات اپنے مسائل میں استناد فرماتے ہیں نورِ غیبی کی مدد سے "فقہاء محدثین" کا طریقہ دل نشین ہوا،
غرض والد ماجد کی وفات سے ۱۲ برس اس طرح گذرنے کے بعد حرمین شریفین کی زیارت کا شوق پیدا ہوا اور آخر
۱۱۴۳ھ میں یہ فقیر حج سے مشرف ہوا، اور ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کی مجاورت اور شیخ ابو طاہر قدس سرہٗ
و دیگر مشائخ حرمین شریفین سے اخذ روایت حدیث کی سعادت حاصل ہوئی مدینہ منورہ کے دورانِ قیام
میں روضہ مقدسہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میری توجہ کا خاص مرکز رہا، اور الحمدللہ کہ مجھ فقیر پر اس قدسی دربار
سے فیوض و برکات کی بے پایاں بارش ہوئی۔ نیز اسی سفر میں حرمین شریفین اور عالم اسلامی کے بہت سے علمائے
کرام کے ساتھ خوب رنگین صحبتوں کا موقع ملا، حضرت شیخ ابو طاہر مدنی قدس سرہٗ کی طرف سے تمام طرقِ صوفیہ
کا جامع خرقہ بھی اسی بابرکت سفر میں عنایت ہوا، پھر ۱۱۴۴ھ کے آخر میں حج سے مکرر مشرف ہو کر اوائل ۱۱۴۵ھ
میں وطن کی طرف واپسی ہوئی، اور بتاریخ ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ ٹھیک جمعہ کے دن بفضلہ تعالیٰ صحیح سلامت
وطن مالوف دہلی پہنچ گیا۔[1]

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں "علم حدیث پدرِ من از مدینہ منورہ آوردہ، چاردہ ماہ
در حرمین بسر بودہ سند کردہ[2]" میرے والد ہی مدینہ منورہ سے علم حدیث لائے تھے، چودہ ماہ حرمین شریفین
میں رہ کر آپ نے سند حاصل فرمائی تھی۔

شاہ صاحب کی علمی استعداد کا اندازہ اس دور طالب علمی میں جب شیخ ابو طاہرؒ سے پڑھ رہے تھے،
خود شیخ ابو طاہر کے ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے کہ "یسند عنی اللفظ وکنت اصحح منہ المعنی[3]"
یہ الفاظ کی سند تو مجھ سے لیتے ہیں مگر ان سے حدیث کے معانی میں حاصل کرتا ہوں۔

شاہ صاحبؒ حرمین شریفین سے جن ارادوں کی تکمیل کے لئے ہندوستان واپس ہوتے تھے، ان میں
علم حدیث کی نشر و اشاعت کو سب سے زیادہ اہم رکھا، مدینہ منورہ سے رخصت ہوتے ہوئے اپنے استاذ حدیث
نے آپ سے ارشاد فرمایا "ہر چہ خواندہ بودم فراموش کردہ ام الا علم دین (حدیث)[4]"، میں نے جو کچھ پڑھا تھا،

---

[1] الجزء اللطیف صلا فی ترجمۃ العبد الضعیف

[2] ملفوظات ص ۹۳ [3] الیانع الجنی ص۸ [4] ملفوظات ص۲۳

سب بھلادیا، بجز علم حدیث کے۔

شاہ صاحبؒ کا درس حدیث شاہ صاحبؒ حجاز مقدس سے ہندوستان واپس تشریف لائے، اور یہاں آکر صرف تین مشغلے اختیار فرمایا، شاہ عبدالعزیزؒ صاحب ہی کا بیان ہے "خود معارف کے بیان کرنے اور لکھنے کا کام کرتے، اور صرف حدیث پڑھاتے[1]۔"

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "کہ حرمین میں درسِ حدیث کے تین طریقے ہیں (۱) سرد (۲) بحث و تحقیق (۳) درس کا وہ طریقہ ہے جس کا نام امعان و تعمق کا طریقہ ہو سکتا ہے، یعنی ہر ہر لفظ اور اس کے متعلقات پر مالہٗ وما علیہ پر بحث کی جائے، اس تیسرے طریقہ کو شاہ صاحبؒ نے واعظوں و قصہ خوانوں کا طریقہ قرار دیا ہے، اور دوسرے طریقہ کو مبتدیوں کے لئے مفید بتایا ہے، اور پہلا طریقہ دورۂ حدیث کے لئے قرار دیا ہے[2]، اس لئے شاہ صاحبؒ کے یہاں مشکوٰۃ شریف بحث و تحقیق سے اور صحاح ستہ سرداً ہی پڑھائی جاتی تھی، البتہ صحاح ستہ میں ہر کتاب کی کچھ خصوصیات ہیں، ان پر طلبہ کو متنبہ کیا جاتا تھا، مثلاً بخاری کی غرض احادیث صحیحہ کے انتخاب کے ساتھ طرقِ استنباط ہے، اس لئے صحیح بخاری کے تراجم ابواب نہایت مہتم بالشان سمجھے گئے ہیں، اور اہل درس کا مشہور مقولہ ہے "فقہ البخاری فی تراجمہ" "بخاری کا سارا کمال ان کے تراجم ابواب میں ہے۔"

شاہ صاحبؒ نے ایک رسالہ شرح تراجم ابواب بخاری پر لکھا ہے، جو عرصہ ہوا طبع ہو چکا ہے، ابتداء رسالہ میں پندرہ (۱۵) اصول بیان فرمائے ہیں، جن کے بارے میں خود شاہ صاحب کا ارشاد ہے کہ ہر طالب علم کے لئے ان اصولوں کا یاد رکھنا واجب ہے[ع]، بہرحال مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کی تدریسِ حدیث کا کیا طرز تھا، آج ہمارے مدارس میں صحاح ستہ کی تدریس جس کو دورۂ حدیث کہتے ہیں اس کے بانی اول فی الواقع حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔

---

[1] ملفوظات ص ۴۳
[2] ماخوذ از انفاس العارفین ص ۱۸۶

[ع] حضرت استاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ مدظلہٗ نے شاہ کے ان اصولوں اور متقدمین و متاخرین کے اقوال و آراء اور اپنی ذاتی تحقیقات سے ان اصولوں کی تعداد ۷۰ بیان فرمائی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لامع الدراری کا مقدمہ

تصنیف وتالیف کی راہ سے خدمت حدیث | شاہ صاحبؒ کا بیش قیمت علمی ترکہ پوری ملت اسلامیہ اور پورے عالم اسلام کے لئے سرمایۂ فخر ہے لیکن اس علمی حقیقت تک ان لوگوں کی رسائی جن کو شاہ صاحب کے خارق عادت علمی و ذہنی کمالات کا مشاہدہ (بُعدِ زمانی و بُعدِ مکانی کی وجہ سے) نصیب نہیں ہو سکا آپ کی تصانیف ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

دسویں صدی یعنی ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعد تمام عالم اسلامی پر ایک عام علمی و تصنیفی انحطاط چھا گیا تھا، مگر حق تعالیٰ شانہٗ نے حضرت شاہ صاحب کو مقام تجدید و امامت پر فائز فرمایا تھا، اس لئے ان کے علوم و معارف کی سطح اپنے زمانے کے علماء سے بہت بلند ہے، خود فرماتے ہیں کہ "تخریج بہ تخریج اور تفریع بر تفریع" کے دور میں پیدا ہوئے [۱]۔ "علم حدیث" کی جو خدمت آپ سے انجام پائی اس کو تین عناوین کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) کتاب و سنت کا باہم ربط | قرآن و حدیث میں متن و شرح کا ربط ہے، کتاب اللہ بمنزلہ متن ہے، اور حدیث بمنزلہ شرح، قرآن مجید میں بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے، امام شاطبیؒ لکھتے ہیں۔

فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني احكام الكتاب [۲]۔ — گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے بمنزلہ تفسیر و شرح کے ہے

امام شافعیؒ نے اپنی مشہور تصنیف "الرسالہ" میں احادیث و سنن کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک وہ جو بعینہٖ قرآن پاک میں مذکور ہے، دوسری وہ جو قرآن کے مجمل حکم کی تشریح ہے، تیسری وہ جس کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلاً ہے، اور نہ اجمالاً، اس کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کے چار نظریے نقل کئے ہیں، لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ اقوال بھی صحیفۂ ربانی سے مستنبط ہیں [۳]۔

شاہ صاحب کے نزدیک بھی حدیث کے تمام ابواب کتاب اللہ سے مستنبط ہیں، اپنی کتاب خیر کثیر میں فرماتے ہیں، میں کتاب الصلوٰۃ کے متعلق تمام صحیح حدیثوں کو قرآن سے مستنبط کرنے پر قادر ہو گیا ہوں، میرا

---

۱ ازالۃ الخفاء ص ۱۰۷ ج ۱ ۲ الموافقات ص ۶ ج ۴ الرسالہ ص ۲۸ و ۲۹
۳ الخیر الکثیر ص ۸۷

جی چاہتا ہے کہ اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھ دوں[1]۔ اس کی تفصیل بھی فرمائی ہے، اور اس کے نمونے منتشر طور پر ان کی کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں جس سے اس موضوع پر آئندہ کام کرتے میں پوری طرح رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

حدیث وفقہ کا ربط: جس طرح حدیث کتاب اللہ کی شرح ہے، اسی طرح فقہاء کے اجتہادات درحقیقت احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شرح و تفصیل ہیں[2]، شاہ صاحب جس دور میں پیدا ہوئے تمام بلاد اسلامیہ میں علم حدیث پر زوال آچکا تھا، بالخصوص ترکستان، ایران وماوراء النہر کے حنفی فقہاء کی ساری دلچسپیاں صرف فقہ ومعقولات وتصوف سے تھیں، فقہ کا رشتہ گویا حدیث سے الگ ہو کر رہ گیا تھا، شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں پوری قوت سے حدیث وفقہ کے رشتے کو اجاگر کیا، کیوں کہ حدیث سے بے تعلق رہنے کی وجہ سے حنفی، شافعی، گروہی عصبیتوں کا بازار گرم تھا، ہر ایک دوسرے کی تردید وتغلیط میں مشغول تھا، حالانکہ ائمہ فقہ میں ہر امام کا استدلال کسی نہ کسی حدیث سے ہے، شاہ صاحب نے جس طرح فقہ حنفی کو پڑھا اسی طرح ائمہ ثلاث کی فقہ کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، بالخصوص "امام شافعیؒ کی "کتاب الامام" تو بکثرت مطالعے میں رہی، حجۃ اللہ البالغہ، عقد الجید میں اس سے جا بجا نقل بھی فرمایا ہے، شاہ صاحب نے ائمہ مجتہدین اور ان کے اجتہادات کا جو صحیح مقام تھا، اسے واضح کیا، اور یہ بتایا کہ فقہ اسلامی اور اسلامی قوانین کا تعلق کتاب وسنت کے سرچشموں سے ہے، ضرورت ہے کہ یہ تعلق مسلسل تر وتازہ رہے اور ہر مذہب کا پیروان علل واسباب سے واقف رہے جن کی روشنی میں اس کے امام نے اپنی رائے قائم فرمائی ہے، تاکہ مذہبی عصبیت کا زہر کم ہو، اس سلسلے میں رسالہ الانصاف، عقد الجید، حجۃ اللہ البالغہ کے بعض ابواب بالخصوص موطا کی شرح فارسی مصفّٰی اور عربی تعلیق مسوّٰی سے پوری طرح اندازہ لگایا جا سکتا ہے، نواب صدیق حسن خاں[3] مشہور اہل حدیث عالم لکھتے ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنا یہ طریقہ اختیار کیا کہ وہ اجتہادی مسائل کو قرآن وسنت

---

[1] الموافقات ص ۱۵ ج ۲ الرسالہ ص ۲۰ و ۲۹

[2] الخیر الکثیر ص۸۸

[3] افادات حضرت الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ

پر پیش کرتے ہیں، اور مسائل فقہیہ کے ہر ہر باب کو قرآن و حدیث پر تطبیق دیتے ہیں، ..... اور ان کا تمام طریقہ مذہب حنفی ہے[۱]، شاہ صاحبؒ حنفیہ کے اس قول کو ترجیح دیتے تھے جو انھیں کتاب و سنت سے اقرب معلوم ہوتا تھا اس میں حدیث فہمی کا کامل معیار پیش کیا ہے اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی راہ اچھی طرح کھول دی ہے۔

رموز شریعت و اسرار سنت | شاہ صاحبؒ کی تصنیفات عام زمانہ کی روش سے بالکل مختلف ہیں، علم حدیث پر شاہ صاحبؒ نے جس نہج پر کام کیا، اور اس کے اسرار و حِکَم کو قلمبند فرمایا، اس کا اندازہ حجۃ اللہ البالغہ از کتاب الایمان تا ختم کتاب اور ازالۃ الخفار کے بعض ابواب سے لگایا جا سکتا ہے، ان ابواب میں احادیث کے جو حقائق و رموز بیان فرماتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کے اس دعویٰ کی تردید نہیں کی جا سکتی فرماتے ہیں "حدیث کے اسرار اور اسلامی احکام و قوانین کی مصلحتیں و ترغیبات کی حکمت، اور وہ ساری باتیں جو پیغمبرؐ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، اور جن کی آپ نے تعلیم دی ہے ان سب کے اسرار و رموز کو بیان کرنا در اصل ایک فن ہے، اس فقیر سے پہلے جتنی پختہ بات میں نے کہی ہے، کسی سے یہ بن نہ آیا، اس فن کی بلندیٔ مقام کے باوجود اگر کسی کو میرے بیان میں شبہ ہو، تو چاہیئے کہ کتاب "قواعد" کو دیکھے، شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اس میں کیا کچھ کوشش نہیں فرمائی ہے، مگر اس فن کے عشر عشیر تک ان کی رسائی نہ ہو سکی[۲]۔

شاہ صاحبؒ کے لئے یہ نیا موضوع نہیں تھا، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں خود فرماتے ہیں، امام غزالی، امام خطابی اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے احکام شرعی کے حِکَم و مصالح بیان کئے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی حیثیت اشارات و نکات سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اس اہتمام و جامعیت اور وسعت کے ساتھ اسلام کی حکیمانہ تشریح ہمیں شاہ صاحبؒ سے پہلے نہیں ملتی، شاہ صاحبؒ نے آنے والے حالات و ضروریات کے احساس کے تحت حدیث کے عام و متعارف مباحث کے علاوہ اجتماعیات و اقتصادیات کے غیر متعارف اور حد درجہ مفید مباحث اپنی تصانیف میں پھیلا دیئے ہیں، عہد حاضر میں

---

[۱] الحطہ بذکر الصحاح الستہ ص ۷۱
[۲] انفاس العارفین ص ۱۹۶

ضرورت ہے کہ حدیث کے ذخیرے پر اس نقطۂ نظر سے دوبارہ نظر ڈالی جائے کہ بین الاقوامی و اجتماعی مسائل میں فرموداتِ نبوی میں وقت کے نئے نئے تقاضوں اور الجھنوں کا کیا حل پیش کیا ہے، اس سلسلے میں شاہ صاحبؒ کی تصنیفات سے بہت کچھ استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

شاہ صاحبؒ کے سلسلۂ حدیث کی مقبولیت

آج ہندوستان میں علم حدیث کا جو ذوق و شوق ہے، بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی انتہا حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مخلصانہ مجاہدوں پر ختم ہوتی ہے، مولانا قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے امیر خاں نے ایک واقعہ نقل کیا ہے، کہ سفرِ حج میں حضرت کا جہاز یمن کے ساحل کے کسی بندرگاہ پر ٹھہر گیا، معلوم ہوا کہ چند دن ابھی رکا رہے گا، حضرت نانوتویؒ کو کسی نے خبر دی کہ اس بندرگاہ کے شہر میں ایک کہنہ سال معمر بزرگ محدث رہتے ہیں، ان کی ملاقات کو حضرت تشریف لے گئے، مل کر مولانا نانوتویؒ ان کے علم سے بہت متاثر ہوئے، اور درخواست کی کہ حدیث کی سندِ اجازت عطا ہو، اس پر محدث صاحب نے پوچھا تم کس کے شاگرد ہو؟ انھوں نے اپنے استاد مولانا عبدالغنی مجددی کا نام لیا، محدث صاحب ناواقف تھے، پوچھا مولانا عبدالغنی کس کے شاگرد ہیں؟ جواب ملا شاہ اسحاق صاحب کے، شاہ اسحاق صاحب سے بھی وہ ناواقف تھے، پوچھا کہ وہ کس کے شاگرد تھے؟ کہا شاہ عبدالعزیز صاحب کے، شاہ عبدالعزیز صاحب کا نام سن کر محدث صاحب رو کے بولے ان کو میں جانتا ہوں، اور اس کے بعد فرمایا، شاہ ولی اللہؒ طوبیٰ کا درخت ہے، جس طرح جہاں جہاں طوبیٰ کی شاخیں ہیں، وہاں جنت ہے، اور جہاں اس کی شاخیں نہیں ہیں وہاں جنت نہیں ہے، یوں ہی جہاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ ہے، وہاں جنت ہے، اور جہاں ان کا سلسلہ نہیں ہے وہاں جنت نہیں[1]

مصر کے مشہور و معروف عالم علامہ رشید رضا مرحوم "مفتاح کنوز السنۃ" کے مقدمہ میں ہندوستانی علماء کا حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد علم حدیث سے جو اشتغال رہا ہے، اور اس میدان میں ان کی جو خدمات ہیں، جس کا سلسلہ الحمدللہ اب بھی جاری ہے اس کا اعتراف علامہ موصوف نے ان الفاظ میں کیا ہے:

ولولا عنایۃ اخواننا علماء الهند بعلوم الحدیث | اور ہمارے ہندوستانی بھائیوں میں جو علماء ہیں، اگر حدیث

---

[1] امیر الروایات ص ۱۵۰

فی هذا العصر لقضی علیہا بالزوال من اصقاع المشرق فقد ضعفت فی مصر والشام والحجاز منذ القرن العاشر للهجرة حتی بلغت منتهی الضعف فی اوائل هذا القرن الرابع عشر وانی لما هاجرت الی مصر سنة ۱۳۱۵ھ رأیت خطباء مساجد الازهر وغیرہ یذکرون الاحادیث فی خطبهم غیر مخرجہ ومنہا الضعیف والمنکر والموضوع ومثلهم فی هذا الوعاظ والمدرسون ومصنفو الکتب فکنت انکر ذلک علیہم کما بدأت بانکار مثلہ علی اھل بلدی طرابلس قبلہم۔

کے علوم کے ساتھ اس زمانہ میں ان کی توجہ نہ ہوتی تو مشرقی ممالک سے یہ علم ختم ہو چکا ہوتا، کیوں کہ مصر، شام، عراق، حجاز میں دسویں صدی ہجری سے یہ علم ضعف کا شکار ہو چکا تھا، اور چودھویں صدی کی اوائل تک ضعف کی آخری منزل پر پہنچ گیا تھا، میں نے جب ۱۳۱۵ھ میں مصر ہجرت کی تو ازہر کی مسجدوں کے خطیبوں کو دیکھا کہ اپنے خطبوں میں ایسی حدیثیں پڑھتے ہیں، جن کا پتہ نہیں ان میں ضعیف، منکر اور موضوع و جعلی روایتیں بھی ہوتی تھیں، اور یہی حال واعظوں، مصنفوں، مدرسوں سب کا تھا، میں ان کو ٹوکتا تھا جیسا کہ اپنے وطن طرابلس میں بھی کرتا۔

علامہ موصوف درحقیقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ان کے سلسلے کے کارناموں کا اعتراف کر رہے ہیں، شاہ صاحبؒ کے بعد ہندوستانی علماء نے علم حدیث کی کیا خدمات انجام دیں اس پر مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

لے مفتاح کنوز السنۃ ص ۲

مفتی اعظمؒ کی یاد

حضرت مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ کے حالات زندگی پر یہ پہلی قابل قدر کتاب ہے جو آپ کے فرزند اکبر مولانا حفیظ الرحمان واصف مہتمم مدرسہ امینیہ دہلی نے مرتب فرما کر شائع کی ہے اس میں ہندوستان پاکستان کے دیگر علما اور اہل قلم حضرات کے موقر مقالات بھی شامل ہیں۔ اور حضرت مفتی اعظمؒ کے شاگرد رشید مولانا احمد سعید دہلوی مرحوم صدر جمعیۃ علمائے ہند کے مختصر حالات بھی کتاب کے آخر میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے یہ کتاب حضرت مفتی اعظمؒ کی سیرۃ کا ایک بہترین مرقع ہے۔

سائز متوسط صفحات ۲۲۸ قیمت پانچ روپئے۔ کاغذ سفید عمدہ

ملنے کا پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

بنگلور میں ایک اہم سیمینار
اور
اس نواح کا میرا پہلا سفر

سعید احمد اکبر آبادی

گذشتہ ماہ ستمبر میں جنوبی ہند کے مشہور حسین و جمیل شہر بنگلور میں ایک عظیم الشان سیمینار منعقد ہوا جو ۹ سے شروع ہو کر ۱۲ ستمبر تک جاری رہا۔ اس کا موضوع بحث و گفتگو تھا انڈیا کی یونیورسٹیوں میں مذہب کا مطالعہ اور اس کا اہتمام و انتظام بنگلور کے مندرجہ ذیل چار اداروں نے کیا تھا:

1- Centre for advance study of religion and society.

2- The myth society.

3- National Institute of social sciences.

4- Indian Institute of world culture.

ڈاکٹر کے۔ باگو جو ایک مقامی مشن کالج میں امریکن پروفیسر ہیں وہ اس سیمینار کے جنرل سکریٹری مقرر کئے گئے۔ جولائی میں راقم الحروف کو اس سیمینار میں شرکت اور ایک مقالہ پڑھنے کا جب دعوت نامہ ملا تو موضوع بحث کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اسے فوراً منظور کر لیا۔ علی گڈھ سے پروفیسر خلیق احمد نظامی اور خاکسار بس صرف ہم دو مدعو تھے۔ چنانچہ علی گڈھ سے تو ہم دونوں ساتھ تھے ہی۔ دہلی سے دتی

یونیورسٹی کے وائس چانسلر شری کرپال سنگھ - پروفیسر ہربنس سنگھ اور ڈاکٹر مشیر الحق ہمراہ ہو گئے - ۴ ستمبر کو دن کے سوا نبجے پالم سے ہمارا ہوائی جہاز اڑا اور درمیان میں ایک گھنٹہ کے لئے حیدر آباد میں ٹھہرتا ہوا ۲ ۱/۲ ۴ کے لگ بھگ بنگلور پہنچ گیا - ڈاکٹر جون - بی - کارمن (Jhon . B. Carman.) جو دراصل ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں مگر ایک برس سے زیادہ سے مدراس میں وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے مقیم ہیں اور اس سیمینار کے بڑی حد تک کرتا دھرتا بھی تھے - ہوائی اڈہ پر موجود تھے - چونکہ پانچ بجے بنگلور یونیورسٹی میں عصرانہ تھا اس لئے کارمن صاحب ہم سب کو کاروں میں لے کر سیدھے یونیورسٹی پہنچے - عصرانہ بڑا مکلف تھا اور یہاں سیمینار کے ممبروں کے علاوہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر، کالجوں کے پرنسپل اور چند پروفیسر موجود تھے - ایک گھنٹہ تک اکل و شرب کے مشغلہ کے ساتھ تعارف کے بعد باہم ملاقات اور گفتگو ہوتی رہی - چھ بجتے ہی ہم سب ایک ہال میں جمع ہو گئے اور اب سیمینار کی افتتاحی تقریب شروع ہوئی - سیمینار کے صدر شری ایم - بی - ایل شاستری ایم - اے - ایم لل سی جو سنسکرت ودیاپیٹھ کے ڈائرکٹر ہیں قرار پائے تھے اس لئے پہلے انھوں نے تعارفی اور استقبالیہ تقریر کی اور اس کے بعد بنگلور یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر ڈی - کے - گوکک نے "ہماری یونیورسٹیوں میں مذہب کی اسٹڈی" پر ایک فاضلانہ خطبہ پڑھا اور رسمی طور پر سیمینار کا افتتاح کیا گھنٹہ سوا گھنٹہ میں یہ کارروائی ختم ہو گئی تو ہم لوگ بنگلور کے مشہور انگریزی ہوٹل شلٹن پہنچا دئے گئے جہاں ہر ایک کے لئے ایک الگ کمرہ پہلے سے رزرو کرا لیا گیا تھا - ہمارے جو رفقا سبزی خور تھے ان کے قیام کا انتظام اسی طرح کے ایک دوسرے ہوٹل میں تھا -

دوسرے دن سے باقاعدہ سیمینار شروع ہو گیا جو ہمارے ہوٹل ہی کے ایک بڑے ہال میں منعقد ہوتا تھا نشست صبح شام دونوں وقت ہوتی تھی - نو سے ایک اور پھر تین سے پانچ تک - سیمینار میں جن حضرات نے شرکت کی اور اُس کی کارروائی میں عملی حصہ لیا ان کی تعداد چالیس تھی جن میں سات یا آٹھ مقامی تھے اور باقی حضرات ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر یا بعض اداروں کے ڈائرکٹر تھے - البتہ پروفیسر ولفریڈ اسمتھ محض اس میں شرکت کے لئے ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ سے آئے تھے - چنانچہ جس دن سیمینار ختم ہوا اسی روز وہ براہ دہلی واپس ہو گئے - ۵ ستمبر کو صبح نو بجے سیمینار شروع ہوا تو پہلا مقالہ مطبوعہ پروگرام کے

مطابق مرکزی وزارت تعلیم کے مشیر جے ۔ پی ۔ نائک کا " یونیورسٹی میں مذہب کی تعلیم سے متعلق ایجوکیشن کمیشن کے خیالات " کے موضوع پر تھا۔ لیکن وہ کسی وجہ سے نہیں آسکے اور وقت کے وقت معذرت بھیجدی بہرحال پانچ تاریخ سے آٹھ تک چار دنوں میں جو مقالات پڑھے گئے اور جن پر بحث ہوئی ان کی فہرست درج ذیل ہے۔

(۱) ڈاکٹر جے ۔ ایل ۔ مہتا پروفیسر فلسفہ بنارس ہندو یونیورسٹی : مذہب کی یونیورسٹی اسٹڈیز میں بین الثقافتی مفاہمت کے مسائل

(۲) مختلف مضامین کے تحت مذہب کا قابل ذکر درس و مطالعہ :۔

(الف) فلسفہ کے ماتحت :۔ ڈاکٹر کے ۔ ایس ۔ مورتی پروفیسر فلسفہ آندھرا یونیورسٹی والٹیر

(ب) ہندوستانی تاریخ میں :۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی ۔ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڈھ

(ج) سنسکرت اور انڈولوجی :۔ شری ایم ۔ پی ۔ ایل شاستری صدر سیمینار

(د) علم الانسان میں :۔ ڈاکٹر اے ۔ ایپن پروفیسر و صدر شعبۂ علم الانسان آندھرا یونیورسٹی

(۳) ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مذہب کی تعلیم کے مسائل :۔ ڈاکٹر ٹی ۔ ایم ۔ پی مہادیون مدراس یونیورسٹی۔

(۴) مختلف المذاہب سوسائٹی میں مذہب کی تعلیم :۔ ڈاکٹر حسن عسکری عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۵) مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا ہے : ڈاکٹر نہار رنجن رے شملہ انسٹیٹیوٹ "

(۶) مذہب کی تعلیم کے لئے یونیورسٹیوں کے نئے پروگرام :۔

(الف) عثمانیہ یونیورسٹی کا شعبۂ تقابلی مذہب و ثقافت :۔ ڈاکٹر محمد یوسف الدین عثمانیہ یونیورسٹی

(ب) وسوا بھارتی میں مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا پروگرام :۔ ڈاکٹر ایس ۔ سی ۔ سین گپتا ۔ پروفیسر فلسفہ وسوا بھارتی۔

(ج) پنجابی یونیورسٹی میں گرو گوبند کرسی اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا تحقیقی پروگرام :۔ سردار کرپال سنگھ وائس چانسلر پنجابی یونیورسٹی ۔ پٹیالہ

(۷) ہندوستان میں مختلف مذاہب کا درس و مطالعہ موجودہ زمانہ میں :-

(الف) جین مذہب :- ڈاکٹر ڈی - ملوانیا ڈائرکٹر ال - ڈی انسٹیٹیوٹ آف انڈولوجی احمد آباد

(ب) بودھ مذہب :- ڈاکٹر آر سی پانڈے - پروفیسر بودھیات دہلی یونیورسٹی

(ج) ہندو پاک میں اسلامیات کا درس و تحقیق :- سعید احمد اکبرآبادی

(د) ہندو مذہب کا مطالعہ اور ریسرچ :- ڈاکٹر کے - شیورامن بنارس ہندو یونیورسٹی -

(ہ) سکھ مذہب کا مطالعہ اور ریسرچ :- پروفیسر ہربنس سنگھ پنجابی یونیورسٹی -

(و) مسیحی مذہب :- ڈاکٹر کاج باگو

(ز) غیر ہندوستانی مذاہب میں ہندو اسٹڈیز : پروفیسر بمپجاریہ ڈائرکٹر ریسرچ ڈپارٹمنٹ گاندھی پیس فاونڈیشن - نئی دہلی -

(ح) مولانا آزاد کا نقطۂ نظر مذاہب عالم کے متعلق : ڈاکٹر منیر الحق پٹیالہ پنجابی یونیورسٹی -

(ط) ہندو عقیدہ اور زندگی کے متعلق مسیحیوں کا مطالعہ :- ڈاکٹر جون - لی - جیتھی تھم - بنگلور

(۸) دنیا کے موجودہ حالات کے پیش نظر یونیورسٹیوں میں مذاہب کی تعلیم :- پروفیسر ولفریڈ اسمتھ - ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ ،

یہ سب مقالات نہایت پرمغز - مدلل اور پر از معلومات تھے - ان سے مختلف مذاہب کے مطالعہ و تحقیق اور ان میں جدید رجحانات کے متعلق جو معلومات چار دن میں حاصل ہوگئیں اگر کوئی اس کو ہی موضوع بنا کر ایک برس مطالعہ کرتا تب بھی اتنی معلومات حاصل نہیں ہو سکتی تھیں اور اس طرح کے سیمینار کا یہی سب سے بڑا فائدہ ہے اور اسی وجہ سے امریکہ اور یورپ وغیرہ میں یہ بہت مقبول اور رائج ہے - ہر مقالہ کے بعد اُس پر بحث و گفتگو اور سوال و جواب ہوتا تھا اور اُس سے موضوع مقالہ کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر روشنی پڑتی تھی میں نے اپنے مقالہ میں صرف اُن کوششوں کا جائزہ لیا تھا جو تقسیم کے بعد سے اب تک انڈو پاک میں اسلامیات کی تعلیم اور ان پر ریسرچ کے سلسلہ میں ہوئی ہیں - لیکن سیمینار میں بیٹھ کر میں نے محسوس کیا کہ یہ مقالہ تشنہ ہے کیوں کہ میں نے اس میں جدید رجحانات کا ذکر اور اُن پر تبصرہ نہیں کیا تھا - اس بنا پر جب میری باری آئی تو جناب صدر کی اجازت

میں نے ایک زبانی تقریر کی۔ مقالہ سائیکلو اسٹائل کیا ہوا ہر ایک کے پاس موجود تھا ہی اس لئے میں نے چار پانچ منٹ میں پہلے مقالہ کا خلاصہ بیان کیا اور اس کے بعد رجحانات پر تقریر کی۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ رجحانات تین قسم کے ہیں:

(۱) قدامت پرستی (ORTHODOXY)

(۲) ترقی پسندی (PROGRESSIVENESS.)

(۳) آزاد فکری (LIBERALISM)

اول الذکر کی خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کا خواہ کوئی مسئلہ و معاملہ ہو بہر حال اُس کا حل کسی ایک خاص فقہی مسلک کی روشنی میں ہی تلاش کیا جائے اور سر مو اس سے انحراف روا نہ رکھا جائے۔ اس کے بالمقابل ترقی پسندی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصل قانون قرآن و حدیث میں ہے اور فقہی مسالک کی حیثیت اسی قانون کی تشریح و توضیح کی ہے وہ بجائے خود قانون نہیں ہیں، اس بنا پر کسی جدید مسئلہ کا حل اولاً براہِ راست قرآن و حدیث میں دیکھنا چاہیئے اور اس کے بعد فقہ سے وہی کام لینا چاہیئے جو عدالت میں بحث کرتے وقت ایک وکیل نظائر سے لیتا ہے۔ ایسے تیسرا رجحان! اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ صرف قرآن کو ماخذ تسلیم کرتا ہے اور حدیث کو حجت نہیں مانتا۔ پھر اپنے لئے قرآن کی آزاد اور بے قید و بند تفسیر و توضیح کا حق بھی مانتا ہے۔ میں نے کہا کہ میرا تعلق دوسرے طبقہ سے ہے اور یہی رجحان میرے نزدیک صحیح ہے۔

سیمینار میں مقالات پر جو بحث و گفتگو ہوئی اُس سے یہ بات تو صاف طور پر واضح تھی کہ مذاہب کے مطالعہ کی اہمیت اور ضرورت سب تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ بحث و گفتگو زیادہ تر اس پر رہی کہ

(۱) ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں "مذہبی تعلیم (Religious education) اور "مذہب کی تعلیم (Education of Religion ") میں فرق کیا ہے اور اگرچہ اول الذکر کو سکولرزم کے خلاف بتایا ہے۔ لیکن موخر الذکر کی اہمیت اور ضرورت کو مانا ہے اور اس کو سکولرزم کے خلاف بھی قرار نہیں دیا۔

(۲) کمیشن کی اس رپورٹ کی روشنی میں کیا سکولر یونیورسٹیوں میں "مذہبی تعلیم" کا انتظام کرنا بھی

مناسب ہوگا؟

(۳) فلسفہ، تاریخ، سنسکرت اور عربی وغیرہ جیسے مضامین کے ماتحت مذہب کی جو تعلیم ہوتی ہے وہ کافی ہے یا اس کے لئے یونیورسٹیوں میں مستقل کوئی انتظام ہونا چاہیئے؟

یوں تو ہر مقالہ پر بحث کے دوران میں بہت سی باتیں زیر گفتگو آئیں جس میں میں نے بھی حصہ لیا لیکن لوٹ لوٹ کر اصل بحث انھیں تین مذکورہ بالا نقاط پر آجاتی تھی۔ اس سلسلہ میں بعض اصحاب کی رائے یہ تھی ــ اور شملہ والے ڈاکٹر نہار رنجن رے سب سے پیش پیش تھے کہ مذہبی اور روحانی تعلیم کا شعبہ الگ نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن اکثریت اس کے خلاف تھی۔ بہرحال مذاہب کی تعلیم (Comparative Religions.) اور اُس کے لئے حسب استطاعت وموقع مستقل شعبوں کے قیام کی ضرورت پر سب کا اتفاق تھا، چنانچہ ۸ ستمبر کی نشست میں جو صرف صبح کا ہی تھی پروفیسر اسمتھ کے مقالہ کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک متفقہ بیان اسی مضمون کا اشاعت کے لئے منظور کیا گیا۔ اور اس کے بعد جانبین کی طرف سے اظہار شکریہ کی رسمی کارروائی کے بعد ۱۲ بجے سیمینار ختم ہوگیا۔

میرا پبلک لکچر | سیمینار کے علاوہ اس کے بانیوں نے ڈاکٹر مہادیون بنارس یونیورسٹی۔ ڈاکٹر حسن عسکری عثمانیہ یونیورسٹی اور خاکسار راقم الحروف ہم تین اشخاص کے ایک ایک پبلک لکچر کا بھی انتظام کیا تھا اور اس کی منظوری پہلے ہی لے لی تھی۔ میرے لکچر کا موضوع تھا "The concept of Din in the Quran." (قرآن میں دین کا تصور) یہ لکچر ۶ ستمبر کو شام کے چھ بجے یونائیٹڈ تھیالوجیکل کالج کے عظیم الشان اور وسیع ہال میں ڈاکٹر کے۔ وی۔ سری دھرن کی صدارت میں شروع ہوا اور ۸ بجکر دس منٹ پر ختم ہوا۔ ہال امریکن، یوروپین اور ہندوستانی مردوں اور عورتوں سے بھرا ہوا تھا۔ ہمارے سیمینار کے شرکاء ہندو اور مسلمان بھی تھے لیکن غالب اکثریت عیسائیوں کی تھی۔ سیمینار کی طرح لکچر کی زبان بھی انگریزی تھی اور بجائے مقالہ کے زبانی تقریر: اس لکچر میں میں نے لکچر کی دعوت پر رسمی شکریہ ادا کرنے کے بعد حسب ذیل امور پر گفتگو کی :-

(۱) دین کے لفظ کی اصل :- میں نے بتایا کہ یہ لفظ خالص عربی ہے اور اُن مستشرقین کی لسانیاتی اصول کی روشنی میں مدلل تردید کی جو کہتے ہیں کہ دین دراصل پہلوی یا سیرین زبان کا لفظ ہے اور زردشت نے اسے استعمال

کیا ہے۔ پروفیسر اسمتھ میرے سامنے بیٹھے ہوئے تھے۔ ان مستشرقین میں میں نے ان کا نام بھی لیا۔

(۲) دین کے معنی اور تعریف: بعض مستشرقین اور ان کے تتبع میں ڈاکٹر جواد علی نے تاریخ العرب قبل الاسلام میں لکھا ہے کہ دین بمعنی مذہب کی تعریف ناممکن ہے کیوں کہ مذہب (Religion) کی قسمیں اتنی اور اس قدر متنوع ہیں کہ اُن میں کسی چیز کو مابہ الاشتراک قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ میں نے اس کا ذکر کر کے کہا کہ یہ رائے صحیح ہو یا غلط۔ بہرحال قرآن میں دین کا تصور بہت واضح اور صاف ہے۔

(۳) دین کا قرآن میں تصور:۔ وہ یہ ہے کہ دین اسلام ہے۔ یعنی اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر دینا۔ اُس کو ایک ماننا اور اُس کی اطاعت کرنا۔ پھر قرآن کہتا ہے کہ یہ دین حضرت آدم کے زمانہ سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی رہا ہے۔ یہ دین خدا کا دین ہے کسی خاص پیغمبر یا نبی کا نہیں۔ اسی وجہ سے قرآن میں نہ دین کی جمع ادیان کہیں آئی ہے اور نہ اس کو کسی پیغمبر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ مثلاً دینِ موسٰی، دینِ عیسٰی یا دینِ محمد وغیرہ[ل]۔

(۴) شریعت:۔ لیکن دین ایک کلی طبعی ہے جس کا وجود صرف ذہن میں ہوتا ہے اور خارج میں اُس کا تحقق افراد کی شکل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح دین کا وجود خارجی شریعت کی شکل وصورت میں ہوتا ہے، لیکن دونوں میں رابطہ ایسا قوی ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جس طرح جسم وروح میں اتصال باقی نہ رہے تو زندگی باقی نہیں رہتی۔

(۵) شرائع اور مناہج کا اختلاف:۔ لیکن چونکہ شریعت میں احوال زمان ومکان اور قوموں کے طبائع کا لحاظ ہوتا ہے۔ جو بدلتے بدلتے رہتے ہیں اس بنا پر شریعت میں اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے۔

(۶) حاصل:۔ اب قرآن کہتا ہے کہ جب دین ایک ہے اور وہی ایک روح ہے جو وقتاً فوقتاً حسب ضرورت وموقع شریعت کے مختلف پیکروں میں ظاہر ہوتی رہی ہے تو پھر تم لوگ دین کو کسی ایک شریعت کے پیکر میں محدود ومقید کر کے اللہ کے دین میں کیوں تفریق پیدا کرتے ہو۔ تم اگر واقعی اللہ کے اطاعت گذار ہو یعنی مسلم

ل اسی بنا پر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ شاہ ولی اللہ الدہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں وحدۃ الادیان کے الفاظ کیوں استعمال کئے ہیں۔

ہو تو تمھارا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ دین کا ظہور جس شریعت کے پیکر میں بھی ہو تم اُس کو بے چون وچرا مانتے اور اُس پر عمل کرتے چلے جاؤ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہر پیغمبر سابق پیغمبر لاحق کی آمد کی اطلاع اور اپنے ماننے والوں کو اس کی اطاعت کا حکم دیتا رہا ہے۔

قرآن مجید سے ان تمام نقاط بحث کو مدلل و مبرہن کرنے کے بعد میں نے شریعت محمدی کی بنیادی خصوصیات: عالمگیری۔ انسانی وحدت و مساوات اور عدل اجتماعی پر گفتگو کی اور آخر میں مَیں نے کہا:۔ خواتین و حضرات! میں جانتا ہوں کہ میرے اس لکچر کو سن کر آپ میرا مذہب قبول نہیں کر لیں گے لیکن جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اُس سے کم از کم آپ حضرات کو یہ تو معلوم ہو گیا ہوگا کہ قرآن کا تصور دین کس درجہ واضح۔ مکمل اور سائنٹفک ہے اور وہ دوسرے پیغمبروں اور اُن کی لائی ہوئی کتابوں کے متعلق ہمارے دلوں میں کس قسم کا جذبہ عقیدت و ارادت پیدا کرتا ہے۔

لکچر کے ختم ہونے پر جناب صدر کے تحسینی کلمات اور کالج کے پرنسپل کے رسمی شکریہ کے بعد جب میٹنگ برخاست ہوئی اور میں ہال سے باہر آ رہا تھا تو محترم لشپ آگے بڑھے۔ مسکراتے ہوئے مصافحہ کیا اور فرمایا "میں آپ کی تقریر سن کر خوش ہوا ہوں" دوسرے دن صبح کو ڈاکٹر یوسف الدین (عثمانیہ یونیورسٹی) سے ملاقات ہوئی تو لکچر کی بڑی داد دی اور فرمایا "ہال میں ایک عیسائی میرے پاس بیٹھے تھے وہ مجھ سے پوچھنے لگے کہ اکبر آبادی جو کچھ کہہ رہے ہیں کیا سب مسلمان بھی اسے مانتے ہیں"۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا "میں نے جواب دیا" آپ یہ کیوں پوچھتے ہیں؟ آپ تو صرف یہ دیکھئے کہ اکبر آبادی جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ قرآن سے ہے یا نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ من و عن قرآن کے مطابق اور اس پر مبنی ہے"۔ عثمانیہ یونیورسٹی سے سیمینار میں شرکت کے لئے ایک اور نوجوان ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی آئے تھے۔ انھوں نے غالباً کوئی مقالہ تو نہیں پڑھا البتہ بحث و مذاکرہ میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ بہر حال بڑے لائق و فاضل ہیں۔ اسلامیات پر امریکہ اور یورپ میں لکچر دے چکے ہیں اور ساتھ ہی نماز روزہ کے پابند بڑے دیندار اور جوشیلے مسلمان ہیں دوسرے دن ان سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے بے حد تعریف کی اور بولے "حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے تصور دین کو اس سے زیادہ جامعیت اور بلاغت کے ساتھ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ رات تو آپ نے کمال ہی کر دیا۔ یوں تو داد اور بھی مسلم اور غیر مسلم حضرات نے دی۔ لیکن میں نے "عثمانی برادرز کا ذکر صرف اس غرض

سے کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات اسلامیات کے فاضل اور ڈاکٹر ہیں اور ساتھ ہی نہایت راسخ العقیدہ اور سچے مسلمان! دوسرے دن مقامی انگریزی روزنامہ دکن ہیرالڈ نے اس لکچر کا خلاصہ ایک کالم میں شائع کیا۔

بنگلور میں مزید قیام ۸ر ستمبر کو بارہ بجے دوپہر سیمینار ختم ہوا اور احباب اور رفقار واپس ہونے لگے۔ لیکن چونکہ میرا ادھر کا پہلا سفر تھا اس لئے میں نے میسور اور مدراس دیکھنے کی غرض سے مزید پانچ روز کا اور پروگرام بنا لیا تھا اور اسی کے مطابق ڈاکٹر بارگو نے ہوائی جہاز میں رزرویشن کرا دیا تھا۔ خیال یہ تھا کہ سیمینار ایک خاص حلقہ میں شہر سے الگ تھلگ ہوا ہے اس لئے کسی مسلمان کو میرے آنے کی کیا اطلاع ہوگی میں تن تنہا ریل یا بس کے ذریعہ میسور جاؤں گا اور اس کو دیکھ کر بنگلور واپس آ مدراس چل دوں گا۔ لیکن خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ۷ر ستمبر والے میرے پبلک لکچر کا دعوت نامہ کالجوں میں تقسیم ہوا تو اُس سے ان کالجوں کے مسلم اساتذہ کو اور ان کی وجہ سے شہر کے حضرات کو میری آمد کی اطلاع ہوگئی۔ چنانچہ ۹ر ستمبر کی شام کو میں ہوٹل کے ڈائننگ ہال سے ڈنر کھا کر نکل رہا تھا کہ دیکھا پانچ اصحاب ڈرائنگ روم میں بیٹھے ہیں اور مجھ سے ملنا چاہتے ہیں۔ علیک سلیک اور تعارف کے بعد معلوم ہوا کہ امیر الوفد بنگلور کی جماعت اسلامی کے امیر مولانا سید جمال احمد امین آبادی تھے اور ان کے رفقاء یہ حضرات تھے:

(۱) جناب یوسف شریف صاحب کنٹریکٹر

(۲) مسٹر خالد عرفان ایم۔ ایس سی۔ ایک مقامی مشن کالج میں کیمسٹری کے لکچرر ہیں لیکن اُردو زبان کے شاعر اور ادیب و نقاد بھی ہیں انگریزی اور اُردو دونوں میں لکھتے ہیں اور معیاری رسالوں میں ان کے مضامین چھپتے ہیں۔

(۳) جناب مشتاق احمد صاحب بی۔ ایس سی۔ بی۔ ایل اکاؤنٹ اسسٹنٹ۔

(۴) جناب نذیر احمد صاحب بی۔ ایس سی ایک سرکاری ادارہ میں آفس سپرنٹنڈنٹ۔

انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے زیر انتظام میری تقریر مزاج پرسی اور اِدھر اُدھر کی گفتگو کے بعد ان حضرات نے کہا کہ انھوں نے انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے نام سے ایک ادارہ قائم کر رکھا ہے اور وہ اُس

کے ماتحت مسلمانوں کے ایک عام اجتماع میں میری تقریر کرانا چاہتے ہیں۔ میں نے پس و پیش اور اپنی عدیم الفرصتی کا عذر کیا۔ یوسف شریف صاحب نے کہا کہ آپ ۹ رکی صبح کو میسور جانے کا ارادہ کر رہے ہیں۔ اگر تمہارے ریل سے یا بس سے گئے تو تکلیف ہوگی اور تنہا دیکھیں گے بھی کیا۔ اس لئے میں آپ کے لئے کار کا انتظام کر دوں گا۔ ۹ رکی صبح کو آپ کار سے میسور چلئے اور ۸ ر اور ۹ رکی درمیانی شب میں ہمارے ہاں تقریر کیجئے۔ یوسف صاحب نے یہ پیشکش ایسی کی کہ میں رضامند ہو گیا۔ چنانچہ دوسرے دن ہی یعنی ۷ ر ستمبر کو بڑے بڑے پوسٹروں کے ذریعہ جلسہ کا اعلان کر دیا گیا اور خود ان حضرات کی تجویز اور خواہش کے مطابق تقریر کا عنوان " ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل " مقرر ہوا۔ اس کے بعد ۸ ر ستمبر کو جب دن کے بارہ بجے سیمینار اور وہاں کی جماعتی دعوتیں ختم ہو گئے تو حسب قرار داد مولانا جمال احمد کو مستثنیٰ کر کے باقی چاروں اصحاب تین بجے کے قریب شیلٹن ہوٹل پہنچے اور میں اپنا سامان لے ان کے ساتھ ایک ٹیکسی میں روانہ ہو گیا پہلے بنگلور کا عظیم الشان اسمبلی اور کونسل ہال اور سکریٹریٹ دیکھا پھر لال باغ کی سیر کی، کمرشل اسٹریٹ میں گھومے ایک مسجد میں نماز عصر ادا کر کے ایک ہوٹل میں چائے پی اور آخر مغرب کے وقت کنگ ہوٹل میں۔ ایک کمرہ لے کر میں اس میں فروکش ہو گیا۔ اس ہوٹل کے سامنے ہی ایک بڑی وسیع اور کشادہ مسجد ہے (شاید جامع مسجد یہی ہو) اس میں نو بجے جلسہ شروع ہوا۔ پہلے ڈاکٹر یوسف الدین اور ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی نے مختصر مختصر تقریریں کیں۔ ان دونوں حضرات کو دس بجے کی ٹرین سے حیدر آباد لوٹنا تھا۔ دس بجے میری تقریر شروع ہوئی جو پونے بارہ بجے ختم ہوئی۔ بنگلور کے مسلمان اردو خوب بولتے اور سمجھتے ہیں۔ اس زبان کے تین روزنامے بھی یہاں سے شائع ہوتے ہیں۔ اس لئے تقریر اردو میں ہوئی۔ مسجد کا اندرونی حصہ بالکل بھرا ہوا تھا۔ لاؤڈ اسپیکر کی وجہ سے آواز دور دور جا رہی تھی۔ اس لئے مسجد کے صحن میں اور بازار میں دکانوں پر بھی لوگ بیٹھے ہوئے سن رہے تھے۔ دو تین نوجوان جو میرے سامنے بیٹھے تھے میں نے دیکھا کہ وہ نوٹ بھی لے رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ مجمع میں عوام کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ اور علماء اور خواص کا ایک بڑا طبقہ بھی شروع سے آخر تک شریک رہا۔

یہ تقریر جس کے لئے دن بھر گھومتے پھرتے رہنے کی وجہ سے میں کچھ سوچ بھی نہیں سکا تھا بالکل توکلاً علی اللہ ہوئی اور میں نے اس میں پہلے اس پر سخت اظہار افسوس و تشویش کیا کہ بیس برس گذرنے پر بھی ہمارا ملک

اس قابل نہیں ہوا ہے کہ اس کی ایک عظیم اقلیت اپنے مستقبل کے بارہ میں مطمئن اور خود اعتماد ہوسکے۔ اس کے بعد فلسفۂ تاریخ اور فلسفۂ اخلاق کی روشنی میں اُن صلاحیتوں، قوتوں اور اوصاف وکمالات پر گفتگو کی جن کی وجہ سے قومیں حضیض پستی وادبار سے اُٹھ کر اوج اقبال وعروج پر پہنچ جاتی ہیں اور پھر عرض کیا کہ اسلام انسان کی ان صلاحیتوں اور قوتوں کی تہذیب وتربیت کرکے اسے کس طرح اصلح (The fittest) بناکر اس لائق بنا دیتا ہے کہ وہ تنازع للبقا کے میدان میں اپنے لئے ایک باعزت اور ممتاز مقام حاصل کرسکے۔ اس بنا پر مسلمانوں کو اپنے مستقبل کی کسی سے بھیک نہیں مانگنی ہے بلکہ ان کا مستقبل خود ان کے ہاتھ میں ہے۔ وہ چاہیں اسے تابناک بنائیں یا حسرت انجام! اس سلسلہ میں اسلام کے فلسفۂ حیات پر روشنی ڈالتے ہوئے میں نے محمود اور ایاز کا واقعہ سنایا اور کہا مسلمانو! ایاز کی طرح دنیا کی ہر چمکیلی چیز سے صرف نظر کرکے "محمود" کے کاندھے پر ہاتھ رکھ دو۔ دنیا کے خزانے خود بخود تمہارے قدموں پر آگریں گے۔ من کان لِلّٰہ کان اللہ لہٗ ومن کان اللہ لہٗ کان العالم لہٗ یہ کہتے کہتے ایک مقام پر جب میں نے ذرا زور دے کر بھرائی ہوئی آواز میں کہا "دوستو! سیاں روٹھ گیا ہے آؤ اسے منالیں تو ساری گرہیں خود کھل جائیں گی تو میں نے دیکھا بہت سی آنکھیں آبدیدہ ہوگئیں۔"

بہرحال جلسہ ختم ہوا۔ اپنے ہوٹل میں آیا۔ چند حضرات ساتھ تھے۔ انھیں میں آندھرا پردیش کی جماعت اسلامی کے امیر مولانا سراج الحق بھی تھے جو دورہ پر آئے ہوئے تھے۔ ان سب کے ساتھ چائے نوش جان کی۔ یہ رخصت ہوئے تو ایک بجے کے قریب کمرہ میں گیا اور سوگیا۔

میسور کے لئے روانگی دوسرے دن یعنی ۹ر کی صبح کو نو بجے کے قریب یوسف شریف صاحب حسب قرارداد کار لے کر آگئے۔ اصحاب ثلاثہ یعنی خالد عرفان صاحب، مشتاق احمد صاحب بے ہلوی اور نذیر احمد صاحب پہلے سے ہوٹل پہنچ چکے تھے۔ یوسف صاحب کے ساتھ ان کی ننھی منی بچی عشرت سلمہا بھی تھی نو بج کر دس منٹ پر ہم سب روانہ ہوگئے میسور بنگلور سے اسی میل کی مسافت پر ہے۔ لیکن یہ پورا علاقہ اعلیٰ درجہ حسین ودلکش ہے کہ ہر قدم پر "چشم کو ہر رنگ میں وا" ہو جانے کی دعوت دیتا ہے سبزہ جہاں جہاں اور لالہ چمن چمن۔ ہمہ خلق ہمہ کشمیر۔ یہاں اگر کمی ہے تو اس چیز کی جسے اقبال نے کہا ہے:

دختر کے برہمنے لالہ رخے سمن برے　　چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

اور اس میں شک نہیں کہ یہ کچھ معمولی نہیں ہے کیوں کہ ظرف حسین ہو اور ساتھ ہی مظروف بھی جاذب نظر ہو تو اس کا عالم ہی دوسرا ہوتا ہے۔ ایک جام بلوریں میں سادہ پانی بھر کر رکھ دیجئے کوئی اسے آنکھ اٹھا کر دیکھے گا بھی نہیں اور اس میں آتش سیال انڈیل دیجئے تو جگر کے بقول رنگ اڑنے لگے گا۔

دم بخود ہیں حضرت زاہد ہیں تک دیکھ کر　　ہوش اڑ جاتے اگر شیشہ سے باہر دیکھتے

لیکن میری طرح جو لوگ حسن ذاتی کے قدردان ہوتے ہیں وہ حسن اضافی کے بغیر بھی گذارہ کر لیتے ہیں اور غالب کی طرح انھیں یہ شکوہ نہیں ہوتا کہ

بجلی اک کوند گئی آنکھ کے آگے تو کیا　　بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

راستہ میں ایک مقام پڑتا ہے "رام نگر" یہاں گھر گھر ریشم سازی کے کارخانے ہیں اور ان کے مالک زیادہ تر مسلمان ہی ہیں۔ ایک سرکاری اسکول اس صنعت کی تعلیم اور ٹریننگ کے لئے بھی ہے۔ میری خواہش پر کار روک کر ایک صاحب جن کا نام فصیح الدین تھا ہم ان کے کارخانہ میں گھس گئے اور وہاں دیکھا کہ ہزاروں کیڑے پانی کی بڑی بڑی ناندوں میں پڑے ہوئے ہیں اور جس مشین پر کپڑا بنا جاتا ہے اسی قسم کی مشین کے ذریعہ کیڑوں سے ریشم حاصل کر کے اسے کاتا جا رہا ہے۔ طبیعت بہت محظوظ ہوئی اور بے ساختہ زبان سے فتبارک اللہ احسن الخالقین نکل گیا۔ یہاں سے روانہ ہو کر ایک جگہ چائے اور اسی کے ساتھ اس نواح کا ایک خاص قسم کا سموسہ جو چاول کے آٹے سے بنتا ہے اور واقعی بڑا لذیذ ہوتا ہے (یہاں اسے ڈوسے کہتے ہیں) کھاتے ہوئے بارہ بجے کے لگ بھگ سرنگا پٹم پہنچ گئے۔ یہ وہی مقام ہے جس کا نام زبان پر آتے ہی دل فرط عقیدت سے جھکا آنکھیں ڈبڈبا اٹھیں اور کلیجہ دھک سے ہو کر رہ گیا۔

خار خار کوئے یارے ہست ہر کس را دلیست　　نشگفد ہر گل کہ دریائے ولش این خارنیست (نظیری)

یہ وہ سرزمین عبرت آئین ہے جس کے ذرہ ذرہ میں غیرت اسلامی و حمیت قومی کے شرارے دفن ہیں اور اب تک ان کی گرمی محسوس ہوتی ہے۔ یہاں پہلے مسجد اعلیٰ دیکھی۔ ادھر ادھر قرآن کی جو آیات کندہ ہیں اور جن میں جہاد کا حکم ہے وہ اور دوسرے کتبات پڑھے۔ پھر مسجد اعلیٰ میں پہلے ظہر کی نماز ادا کی اور اس کے

بعد ایک پرشکوہ گنبد میں داخل ہوئے۔ یہاں سلطان ٹیپو شہید۔ ان کے والد اور والدہ کی قبریں ہیں۔ میں سلطان کی قبر پر سرہانے کی جانب بیس پچیس منٹ تک آنکھیں بند کئے بے حس و حرکت کھڑا اور فاتحہ پڑھتا رہا۔ کہہ نہیں سکتا قلب پر اس وقت کیا کیفیت طاری تھی۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را

یہ لوگ مرکر بھی کس طرح زندہ رہتے ہیں؟ وہاں خود اپنی آنکھ سے دیکھ لیا۔ لیکن یہ مشاہدہ محبت کی خلش کی مانند ہے کہ محسوس تو ہوتی ہے مگر بیان نہیں کی جا سکتی۔ گنبد کے ادھر ادھر کثرت سے شہزادوں۔ شہزادیوں اور دیگر افراد خاندان کی قبریں ہیں۔ فاتحہ ان پر بھی پڑھی۔ اس کے بعد سلطان کا قصر گرما دیکھا اس کی دیواروں پر جنگوں اور درباری زندگی کی مختلف حالتوں کی تصاویر بنی ہوئی ہیں جو ظاہر ہے انگریزوں کی ایجاد ہے اس میں وہ منظر بڑا رقت انگیز ہے جس میں سلطان کے دو بچوں کو گورنر جنرل کے بہ طور یرغمال حوالہ کرتا ہوا دکھایا گیا ہے۔ یہ پینٹنگ میں نے کلکتہ میں بھی دیکھی ہے اور جب کبھی دیکھی ہے غصہ کے مارے خون کھولنے لگا ہے۔ قصر کے قریب ہی ایک عظیم الشان مندر ہے جو متعصب مورخین کے برخلاف سلطان کی غایت درجہ مذہبی ناطرفداری کا روشن ثبوت ہے۔

یہاں سے روانہ ہوکر ڈیڑھ بجے کے قریب شہر میسور میں داخل ہوئے۔

اللہ! اللہ! کیا عجیب و غریب شہر ہے! ایک بلدۂ حسن و موسیقی۔ ایک معمورۂ نشاط و انبساط! اسے ہندوستان کا باغوں کا شہر (Garden City) کہتے ہیں تو بجا کہتے ہیں۔ ایک ریسٹوران میں لنچ کھایا۔ ظہر کی نماز ادا کی اور اس کی سیر کے لئے روانہ ہو گئے۔ پہلے چڑیا گھر (Zoo) دیکھا۔ پھر آرٹ پیلیس پر ایک جھلکتی نگاہ ڈالی۔ اس کے بعد ایک پہاڑی پر پہنچے جس کا نام چامنڈی ہلس (Chamandi Hills) ہے۔ اس کی بلندی کوئی ساڑھے تین ہزار فٹ ہے اور شہر سے تین میل دور۔ یہاں ایک نہایت عالیشان مندر ہے جو چامنڈی دیوی کی طرف منسوب ہے۔ یہ وہی دیوی ہیں جو شیوجی کی بیوی ہیں اور جنھیں شمالی ہند میں درگا دیوی کے نام سے پوجا جاتا ہے۔ انھوں نے ایک راکشس کو قتل کیا تھا جس نے قرب و جوار میں عظیم تباہی مچا رکھی تھی۔ اس راکشس کا نام "مہیشا سورا" تھا۔ اسی لئے اس مقام کا اصل نام

"ہمیشا سورا پورا" تھا جو بعد میں چل کر "میسور" بن گیا۔ چامنڈی دیوی شاہی محل کی بھی دیوی ہیں اور اس طرح اس مندر سے حکمرانوں کا خاندانی تعلق رہا ہے۔ چنانچہ دسہرہ کے تیوہار کے فوراً بعد پونم کی رات کو روشنیوں سے مزین اور آراستہ چامنڈی دیوی کا رتھ نکالا جاتا ہے جس کے جلوس میں مہاراجہ خود شریک ہوتے ہیں۔ اس وقت طوفان رنگ و نور کا عجب سماں ہوتا ہے۔ ہم نے اس مندر کو چاروں طرف سے گھوم پھر کر خوب دیکھا اور اس کے اندر جو کچھ ہے اس پر بھی ایک نگاہ ڈالی۔ میں پہاڑ کا عاشق ہوں۔ ہندوستان کا کوئی ہی پہاڑ ہوگا جہاں میں نہ گیا ہوں۔ یہاں بھی وہی نشیب و فراز اور پیچ و خم ملے تو طبیعت بڑی محظوظ ہوئی:

کم نہیں نازش ہمنائی چشم خوباں   تیرا بیمار برا کیا ہے گر اچھا نہ ہوا

مندر کے پہلو میں ایک گائے کا نہایت عظیم الشان مجسمہ ہے جس میں صنعت کار نے کمال یہ دکھایا ہے کہ پورا مجسمہ صرف ایک چٹان کی تراش خراش سے تیار کیا گیا ہے۔ اس کو بھی دیکھا۔ واقعی فن کاری کی انتہا ہے یہاں مہاراجہ کا ایک محل بھی ہے۔ اسے دور سے ہی دیکھتے ہوئے نیچے اترے۔ شہر کے سب سے زیادہ بارونق حصہ میں پہنچ کر بازار دیکھے۔ ایک ریستوران میں چائے پی۔ عصر کی نماز کا وقت تنگ ہو رہا تھا۔ اس لئے قریب ہی ایک بڑی مسجد تھی اس میں عصر کی اور تھوڑی ہی دیر کے بعد مغرب کی نماز جماعت سے ادا کی۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ جماعت میں مسجد نمازیوں سے بھری ہوئی تھی۔

اب اس وقت مغرب کے بعد کا وقت تھا۔ فضا بڑی خوش گوار تھی اور ہماری کار اڑی چلی جا رہی تھی۔ بارہ[۱۲] میل کی مسافت طے کرنے کے بعد ہم لوگ برنداون گارڈن (Brindavan Garden) پہنچے۔ یہ گارڈن کرشنا راج ساگر ڈیم سے متصل اور بالکل اس کے پہلو میں ہے۔ یہ ڈیم (بند) پونے دو میل لمبا ہے اور اس کے پانی سے کوئی سوا دو لاکھ ایکڑ زمین کی آب پاشی کی جاتی ہے۔ اس بند کی بنیاد سلطان ٹیپو شہید نے ۱۲۲۱ھ میں ایک ساعت نیک و سعید میں ڈالی تھی۔ بند کے داخلہ پر ایک سنگین کتبہ ہے اس میں بزبان فارسی اس کا حوالہ تفصیل سے کندہ ہے۔

اندھیرے کے باعث اس بند کو تو اچھی طرح نہیں دیکھا جا سکا لیکن اس کے پہلو میں ہی جو گارڈن ہے

اُس سے جی بھر کر لطف اندوزی کی ۔ سبحان اللہ! کیا باغ ہے ۔ قسم قسم کی روشنیوں کے باعث جو آبشار میں اور روش کے دونوں جانب اور ادھر ادھر پانی کے قطعات میں لگائی گئی تھیں ایک عجب عالم رنگ و نور تھا ۔ بیچ بیچ میں جو فوارے تھے اُن میں بھی مختلف رنگوں کی روشنی اس اہتمام و انتظام سے پیوست کی گئی تھی کہ فوارہ سے رنگین پھوارین نکلتی تھیں گویا قوس قزح محلول ہو کر برسنے لگی ہے یا جل پریوں نے قبائے طاؤسی زیب تن کر کے رقص شروع کر دیا ہے ۔ عجیب پر کیف و نشاط آفرین منظر تھا ۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ حافظ کی غزلوں اور خیام کی رباعیات نے مجسم ہو کر فضا کو ہمہ نغمہ و شعر اور یک پیکر نزہت و لطافت بنا دیا ہے ۔

عزیز سیٹھ صاحب کے ہاں طعام شب | طلسمات رنگ کا نور کا یہ عالم یہاں روزانہ ڈیڑھ دو گھنٹہ رہتا ہے آٹھ بجے کے قریب جب اس کے اختتام کا وقت قریب آیا تو ہم لوگ یہاں سے روانہ ہو کر عزیز سیٹھ کے مکان پر آئے ۔ موصوف اس علاقہ کے دیرینہ اور بلند مرتبہ قومی کارکن ہیں اور ایم ۔ ال ۔ اے بھی ہیں ۔ یوسف شریف صاحب نے پہلے سے ان کو میرے میسور پہنچنے کی اطلاع کر دی تھی اور انھوں نے طعام شب کا اہتمام کرنے کے ساتھ میسور کے چند ذی علم حضرات کو مجھ سے ملنے اور گفتگو کرنے کے لئے مدعو کر لیا تھا ۔ چنانچہ تو سوا نو بجے کے قریب عزیز سیٹھ صاحب کے مکان پر ہم لوگ کھانے سے فارغ ہو کر بیٹھے ہی تھے کہ متعدد حضرات تشریف لے آئے ۔ ان میں صرف محب مکرم جناب مبارز الدین رفعت صاحب شعبۂ اُردو مہارانی کالج سے بواسطۂ برہان غائبانہ تعارف تھا ۔ اب ان سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ۔ ان کے علاوہ جن حضرات کے نام یاد رہ گئے ہیں وہ یہ ہیں :

۱ ۔ جناب علی جان صاحب شعبۂ عربی مہارانی کالج

۲ ۔ جناب سلیم تمنائی صاحب مشہور فسانہ نگار

۳ ۔ جناب یوسف سیٹھ صاحب شعبۂ انگریزی فلومنا کالج

۴ ۔ جناب ہڈ ماسٹر صاحب فاروقیہ ہائی سکول ۔ ان کے علاوہ جو اور حضرات تھے اور وہ غالباً طبقۂ تجار سے اور اسلامی و تبلیغی جماعت سے تعلق رکھتے تھے ۔ سخت افسوس ہے کہ ان کے نام

یاد نہیں رہے "معذرت خواہ ہوں" بہرحال بڑا سنجیدہ - مہذب اور شائستہ مجمع تھا - اب گفتگو شروع ہوئی ــــ اور موضوع وہی مسلمانوں کے مسائل و معاملات ــــ تو ساڑھے دس بج گئے - بولنا زیادہ مجھے ہی پڑا - پورا دن اسی طرح ایک منٹ کے لئے کمر سیدھی کئے بغیر نقل و حرکت میں گذر گیا تھا اور ابھی بنگلور واپس ہونا بھی تھا اس لئے میں نے با دل نخواستہ ان حضرات سے اجازت لی اور اب ہم میسور کی گل ریز و عطر بیز فضاؤں اور ہواؤں کو الوداع کہتے ہوئے واپس روانہ ہو گئے - ڈیڑھ بجے کے قریب بنگلور پہنچے - احباب کو شب بخیر کہہ کر میں ہوٹل کے اپنے کمرہ میں آیا - عشاء کی نماز نہیں پڑھی تھی - وہ پڑھی اور خواب کی دنیا میں غائب ہو گیا -

معلوم نہیں کس طرح میرے دماغ پر یہ خیال مسلط ہو گیا تھا کہ میرا جہاز مدراس کے لئے ۱۰ ستمبر کو مغرب کے بعد روانہ ہوگا - چنانچہ اسی کا تذکرہ میں نے احباب سے کیا تھا اور اسی کے مطابق انھوں نے اس تاریخ میں دن بھر کے لئے بنگلور میں میری مصروفیات کا ایک پروگرام بنا لیا تھا اور اسی مفروضہ کی بنیاد پر میسور سے واپسی کے بعد شب میں اپنے اصحاب اربعہ سے جدا ہوا تو اس قرارداد کے ساتھ کہ صبح نو بجے یہ حضرات پہنچ جائیں گے - لیکن خدا کی شان دیکھئے - صبح میں ضروریات و مشاغل صبح گاہی سے فارغ ہو کر صوفہ پر بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک خیال آیا کہ ذرا ٹکٹ تو دیکھ لوں - اب ٹکٹ جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ جہاز مغرب کے بعد نہیں بلکہ ابھی ۵۔۴۷ پر جا رہا ہے اور اس وقت گھڑی میں سات بجے تھے - پھر یہ اندازہ نہیں تھا کہ ہوائی اڈہ یہاں سے کتنی دور ہے بس ہاتوں کے طوطے اڑ گئے - پیشانی پر پسینہ آ گیا -

<u>مدراس کے لئے روانگی</u> بہرحال اللہ کا نام لے کر اٹھا - جلدی جلدی سامان پیک کیا - ہوٹل کا بل ادا کر کے ملازم کو سامان دیا اور باہر آیا - سامنے ہی ایک ٹیکسی کھڑی تھی - ڈرائیور سمجھ گیا کہ وقت کم رہ گیا ہے اور میں گھبرایا ہوا ہوں - اس لئے اُس نے واجبی کرایہ سے دُگنا تگنا کرایہ مانگا - میں نے فوراً ہاں کر لی - اُس نے کرایہ تو منہ مانگا لیا لیکن حق ادا کر دیا - اس قدر تیز لایا کہ جہاز کی روانگی سے پندرہ منٹ پہلے پہنچا دیا جہاز تو خیر مل گیا لیکن اُس سے جتنی خوشی ہوئی اُس سے کہیں زیادہ افسوس اور قلق اس بات کا ہوا کہ روانگی کے وقت اصحاب اربعہ یعنی یوسف شریف صاحب - خالد عرفان صاحب - مشتاق احمد اور نذیر احمد صاحبان سے

ملاقات نہ ہوسکی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر یوسف صاحب کار نہ لاتے اور اپنے اپنے دفتروں سے رخصت لے کر یہ سب صاحبان ساتھ نہ ہوتے تو میں بنگلور۔ سرنگاپٹم۔ اور میسور کا اس درجہ کامیاب سفر اور اس قدر راحت و آرام کے ساتھ ہرگز نہیں کرسکتا تھا۔ علاوہ ازیں یہ سب احباب اس درجہ مہذب۔ شائستہ۔ خوش ذوق اور اعلیٰ تعلیم یافتہ ہیں کہ ان کی معیت میں ہم مذاقی کا لطف و سرور بھی حاصل رہا۔ میں ان حضرات کی مخلصانہ محبت و عنایت کا تہ دل سے شکر گذار ہوں۔ اُس دن سنٹرل مسلم ایسوسی ایشن میں میرا استقبالیہ (Reception) تھا۔ میرے اچانک روانہ ہوجانے سے ان حضرات کو مایوسی ہوئی اور سارا پروگرام درہم برہم ہوگیا۔ اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

مدراس میں قیام | جہاز مقررہ وقت کے مطابق ٹھیک سات بج کر بیالیس منٹ پر اڑا اور آٹھ بج کر پینتیس منٹ پر مدراس پہنچادیا۔ مدراس میں احباب کی اچھی تعداد ہے لیکن میری عادت یہ ہے کہ اس قسم کے سفر کے موقع پر کسی کو خبر تک نہیں کرتا اور کسی دوست کا مہمان بننے کے بجائے ایک صاف ستھرے ہوٹل میں قیام کرنے کو پسند کرتا ہوں۔ اسی میں میں آزاد بھی رہتا ہوں اور ہر طرح کی راحت بھی ملتی ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ بھی یہی کیا ایرپورٹ پر اتر کر مدراس کے مرکزی مقام ماؤنٹ روڈ آیا اور ایک ہوٹل جس کا نام ایمبیسیڈر ہے (Ambassador) اُس میں اپنی پسند کا ایک کمرہ لے کر فروکش ہوگیا۔ دس بجے کے قریب بشیر احمد سعید صاحب (سابق جج مدراس ہائیکورٹ) جو میرے دیرینہ کرم فرما اور بزرگ ہیں اور علمی و فنی مہارت کے ساتھ اخلاص و جوش عمل کی وجہ سے جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے ان کو فون کیا۔ ان کو پہلے سے کسی اطلاع کے بغیر میرے اچانک پہنچ جانے پر بڑا اچنبھا ہوا۔ بہرحال فون پر قرار داد کے مطابق شام کو پانچ بجے اُن کے مکان پر پہنچا۔ وہ اور بیگم صاحبہ دونوں کے ساتھ چائے پی۔ یہیں انھوں نے ایک زنانہ کالج میں تقریر کی فرمائش کی۔ مجھ سے انکار نہ ہوسکا۔ چائے سے فراغت کے بعد وہ مجھے اپنی کار میں لے کر روانہ ہوئے۔ پہلے افضل العلماء مولانا محمد یوسف صاحب کوکن عمری صدر شعبۂ عربی و فارسی مدراس یونیورسٹی کے مکان پر پہنچے۔ موصوف میرے دیرینہ اور عزیز دوست ہیں۔ انھوں نے مجھے دیکھا تو دنگ رہ گئے اور شیروانی پہن فوراً ساتھ ہوگئے۔ اب ہم تینوں نے سمندر کے کنارے کنارے پورے علاقہ کا چکر لگایا

بشیر احمد سعید صاحب بتاتے جاتے تھے کہ یہ فلاں بلڈنگ ہے۔ فلاں مقام ہے۔ یہ نوابان ارکاٹ کے محلات ہیں جن میں اب یہ دفتر ہے وہ دفتر ہے مدراس یونیورسٹی کے فلاں فلاں شعبے ہیں۔ کچھ دیر کے لئے کار سے اُتر کر ساحل پر بھی چہل قدمی کی۔ بڑی رونق اور چہل پہل تھی۔ مغرب کے بعد مجھے اور مولانا محمد یوسف صاحب کوکن کو میرے ہوٹل میں اتار کر بشیر احمد سعید صاحب گھر روانہ ہو گئے: مولانا موصوف جنوبی ہند اور خصوصاً مدراس کی اسلامی تاریخ کے بڑے فاضل اور محقق عالم ہیں۔ انگریزی۔ عربی اور اُردو تینوں زبانوں میں لکھتے ہیں اور متعدد ضخیم کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ اب وہ مجھے اپنے ساتھ لے کر چلے۔ ہوٹل سے تھوڑے ہی فاصلہ پر مشہور تاریخی مسجد والاجاہی تھی وہاں پہنچے۔ اس مسجد کے ساتھ ایک قبرستان بھی ہے جس میں مولانا بحر العلوم کے ساتھ اکابر علماء و مشائخ اور نوابین مدفون ہیں۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق بھی یہیں ہیں۔ ان مزارات پر فاتحہ پڑھی۔ پھر مسجد کے اندر داخل ہو کر اُس کی عمارت پر ایک نگاہ ڈالی اور کتبات پڑھے۔ محراب پر جو قطعہ تاریخ کندہ ہے اور جس میں "نام فرخندہ وے مسجد والاجاہی" سے اس کی تاریخ تعمیر ۱۲۰۰ھ نکلتی ہے اُس کے متعلق یہ بات دلچسپی سے سنی جائے گی کہ اس قطعہ کا مصنف ایک ہندو شاعر ہے جس کا نام مکھن لال تھا بہادر خطاب اور خرد تخلص رکھتا تھا۔ یہاں مسجد میں ہی کوکن صاحب نے فرمایا وہ مدراس میں آپ کے قدردان اور مداح بڑی تعداد میں ہیں۔ آپ کے چلے جانے کے بعد ان کو اطلاع ہوئی تو انھیں مجھ سے سخت شکایت ہوگی کہ میں نے خبر کیوں نہ کی" میں نے عرض کیا "نفس ملاقات تو باعث مسرت ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ جو ملتا ہے تقریر کی فرمائش کرتا ہے اور میرے پاس وقت بالکل نہیں ہے۔ اس لئے آپ کسی کو اطلاع نہ کریں" کوکن صاحب بڑے جز بز ہوئے لیکن آخر کار میری مجبوری کے پیشِ نظر انھوں نے وعدہ کیا اور اس کو اس طرح نباہا کہ راہ چلتے اگر کوئی صاحب ملے اور انھوں نے میرے متعلق دریافت فرمایا بھی تو وہ گول مول بات کہہ کر آگے بڑھ گئے۔

کتب خانۂ دیوان صاحب کا باغ دوسرے دن یعنی ۱۱ ستمبر کو صبح نو بجے حسب قرارداد مولانا محمد یوسف کوکن ہوٹل پہنچ گئے اور ہم دونوں کتب خانہ دیوان صاحب کا باغ پہنچے۔ دراصل جنوبی ہند میں مولوی محمد غوث شرف الملک بہادر المتوفی ۱۲۳۸ھ کا خاندان علم و فضل۔ شرافت اور دینداری میں بہت ممتاز اور مشہور چلا آرہا ہے ان کے

مورث اعلیٰ نویں صدی ہجری کے ایک بزرگ فقیہ عطا احمد شافعی تھے۔ اس خاندان کی خصوصیت یہ ہے کہ شروع سے ایک مسلسل دین اور علم کی خدمت انجام دیتا چلا آرہا ہے اور اس میں اکابر علماء مصنفین و مشائخ پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ آج بھی ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس) ڈاکٹر یوسف الدین (حیدرآباد) اور ڈاکٹر محمد غوث (مدراس) اسی خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ حیدرآباد کا مشہور کتب خانہ سعیدیہ' اسی خاندان کے افراد کا اندوختہ ہے اور اسی طرح مدراس کا یہ کتب خانہ جو در حقیقت مختلف افراد خاندان کے الگ الگ چند ذاتی کتب خانوں کا مجموعہ ہے اس خاندان کا لائق صد ہزار نازش و فخر سرمایۂ حیات ہے۔ یہ کتب خانہ کیا ہے؟ عجیب و غریب نوادر مخطوطات اور نایاب مطبوعہ کتب۔ شاہی فرامین و دستاویزات۔ بیجاپور کے عادل شاہی اور مدراس کے والاجاہی عہد کے خاندانی اور دفتری خطوط و مراسلات ریکارڈس۔ بیاضوں۔ روزنامچوں۔ اور ان کے علاوہ خطاطی کے بہترین نمونوں۔ الواح۔ سکے۔ برتن۔ مہریں اور کپڑے وغیرہ ان سب چیزوں سے بھرا ہوا ہے۔ حالیہ شمار کے مطابق اس وقت ان کتب خانوں میں ۲۹۴۷۱ (انتیس ہزار چار سو اکہتر) کتابیں ہیں جن میں سے دس ہزار سات سو پچاس قلمی ہیں بعض مخطوطات اور بعض تحریریں ایسی ہیں جو بے شبہ دنیا میں کسی اور جگہ نہیں ملیں گی۔ لیکن سخت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ علم و فن کا یہ گنجینۂ نایاب ناقدری کے ہاتوں پامال خزاں ہو رہا ہے۔ یہ سب نوادر جو اہر بے ترتیب بستوں۔ ٹرنکوں صندوقوں اور الماریوں میں تستم پشتم بھرے ہوئے ہیں۔ غربت کی وجہ سے ان کتب خانوں کے مالک ان کی خاطر خواہ دیکھ بھال و نگرانی کر نہیں سکتے اور نہ مسلمانوں کو اس طرف توجہ ہے اور نہ حکومت کو۔ ایک لے دے کے ڈاکٹر محمد غوث ہیں جو شب و روز ان کی تنظیم و ترتیب میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن کثیر سرمایہ کے بغیر کیا ہو سکتا ہے؟ ضرورت ہے کہ سرسالار جنگ میوزیم کی طرح اس کی حفاظت اور تنظیم و ترتیب کا سر و سامان ہو۔

وقت کی تنگی کے باوجود میں نے اس کتب خانہ میں مسلسل چار گھنٹے صرف کئے۔ ڈاکٹر محمد غوث صاحب بڑی محبت اور توجہ کے ساتھ خاص خاص چیزیں نکال نکال کر دکھاتے جاتے تھے اور میں اپنے ذوق کی خاص اور نایاب چیزوں کی یادداشت اپنی بیاض میں لکھتا جاتا تھا۔ مولانا محمد یوسف کوکن اس مہم میں برابر میرے شریک اور معاون رہے۔ قارئین کی ضیافت کے لئے بعض نوادر کا ذکر کرتا ہوں:

(۱) کتاب المصباح المضئی فی کتاب النبی الامی ورسلہ الی ملوک الارض من عربی وعجمی:

اس کے مصنف آٹھویں صدی ہجری کے محمد بن علی بن احمد بن حدیدۃ الانصاری ہیں۔ ۷۸۳ھ میں تصنیف سے فارغ ہوئے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہم کاتبوں اور ۳۴ قاصدوں کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد مراسلات نبوی کا متن ہے دنیا میں اب تک اس کتاب کے صرف تین نسخوں کا پتہ چلا ہے جن میں سے ایک یہ ہے۔ ایک پیرس کی امپیریل لائبریری میں اور ایک پٹنہ میں۔ عجیب وغریب مخطوطہ ہے دیکھتے ہی آنکھیں روشن ہوگئیں۔

(۲) جداول النورانیہ فی استخراج الآیات القرآنیہ:۔ اس کتاب کو اورنگ زیب عالمگیر کے لئے ناصر بن حسین الحسنی والحسینی النجفی نے ترتیب دیا تھا۔ سرنگاپٹم کے سقوط کے بعد جب سلطان ٹیپو شہید کے محل میں لوٹ مچی ہے تو یہ مخطوطہ سلطان کے پلنگ پر تکیہ کے پاس رکھا ہوا ملا تھا۔

(۳) القواعد لبدر الدین الزرکشی:۔ یہ فقہ شافعی میں قانون کی ڈکشنری ہے

(۴) روزنامچہ مولوی عبدالوہاب امیر الامراء بہادر المتوفی ۱۲۸۵ھ اس میں چار تاریخیں ہیں (۱) ہجری (۲) ایرانی (۳) عیسوی (۴) تامل

(۵) مولوی محمد غوث صاحب نے ایک ضخیم کتاب "نثر المرجان فی رسم نظم القرآن" کے نام سے لکھی تھی: یہ کتاب عرصہ ہوا چھپی تھی یہاں اس کتاب کا اصل مسودہ مصنف کے قلم کا لکھا ہوا موجود ہے۔ اس پر ایک نگاہ ڈالنے سے پتہ چلا کہ مصنف نے اولاً اس کا نام "نثر الریحان" تجویز کیا تھا۔ بعد میں رائے بدل گئی تھی۔

وقت کی تنگی کے باعث دل پر انتہائی جبر کر کے ایک بجے کے قریب کوکن صاحب اور میں یہاں سے روانہ ہوئے اور سیدھے یونیورسٹی پہنچے۔ یہاں کی لائبریری میں علوم مشرقیہ کے مخطوطات کا ایک الگ مگر نہایت وسیع سکشن ہے۔ لائبریرین کی اجازت لے کر اس میں گھس گئے۔ فارسی میں فیضی کے ترجمہ مہابھارت کا نہایت خوبصورت اور مرصع مخطوطہ اور طب میں کفایۃ الاطباء کا ضخیم مخطوطہ دیکھا۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ یہاں سنسکرت۔ تامل تلیگو اور پالی کے اسّی ہزار مخطوطات موجود تھے جو تیوں یا درخت کی چھالوں پر لکھے ہوئے مکمل طور پر محفوظ تھے اور ایک کمرہ میں دو تین پنڈت اڈیٹنگ ورک کر رہے تھے۔ یہاں سے رخصت ہو کر میں ہوٹل آیا اور کھانا کھا کر ظہر کی نماز پڑھی۔ پھر قیلولہ کیا۔

زنانہ کالج میں میری انگریزی تقریر | پروگرام کے مطابق ابھی چار بجے تھے کہ کوکن صاحب تشریف لے آئے اور ہم دونوں

ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی وومین کالج پہنچے۔ اس کالج کی عمر ابھی صرف بارہ برس ہے لیکن اس کا شمار مدراس کے اعلیٰ درجہ کے کالجوں میں ہوتا ہے۔ بشیر احمد سعید صاحب ان کے بانی اور ان کی بیگم صاحبہ اس کے چیرمین ہیں، لڑکیوں کی تعداد دو ہزار تین سو اور استانیاں ایک سو دس ہیں جن میں تین سو لڑکیاں اور ۳۶ استانیاں مسلمان ہیں، کالج پر اب تک ساٹھ لاکھ روپیہ خرچ ہوچکا ہے۔ اور اس رقم میں ۹۷ فی صد مسلمانوں کا حصہ ہے جن میں عرب ممالک کے فرماں روا اور ملیشیا و سنگاپور کے فرزندانِ اسلام بھی شامل ہیں۔ بلڈنگ کے ایک خاص حصہ میں (اسمبلی ہال کے قریب) سنگ مرمر کی تختیوں پر ان معطی حضرات کے نام کندہ ہیں۔ آرٹس اور سائنس کے تمام مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ ساڑھے چار بجے ایک وسیع اور کشادہ ہال میں جلسہ شروع ہوا۔ مرد تو لے دے کے صرف چار تھے۔ پورا ہال معلمات و متعلمات سے بھرا ہوا تھا گویا "طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ" پہلے ایک طالبہ نے قرآت کی۔ پھر بانی کالج نے میرے متعلق ایک تعارفی تقریر کی۔ اب میں کھڑا ہوا۔ تقریر شروع کی۔ یہاں مسلمان لڑکیاں تو اردو سمجھتی اور کچھ بول بھی لیتی ہیں۔ لیکن بیرونی ملکوں کی اور مقامی غیر مسلم لڑکیاں نہیں سمجھتیں اور بشیر سعید صاحب نے پہلے سے کہہ بھی دیا تھا۔ اس لئے تقریر انگریزی زبان میں کی جو تقریباً ایک گھنٹہ جاری رہی۔ شروع میں میں نے کہا "میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اسلام کیا ہے؟ کیوں کہ بدقسمتی سے اسلام ایک ایسا مذہب ہے جس کو مغرب اور مشرق نے غلط سمجھا ہے۔ غیر مسلموں نے اور حد یہ ہے کہ بہت سے مسلمانوں نے اسے غلط سمجھا ہے۔ اس کے بعد ایمان و عمل کے سیاق میں حکمت نظری اور حکمت عملی پر روشنی ڈال کر ثابت کیا کہ حضور کس طرح رحمت عالم اور اسلام ایک دین فطرت ہے، بشیر سعید صاحب کم کسی کی تعریف کرتے ہیں۔ لیکن جب میں تقریر کرکے بیٹھا تو انھوں نے بڑے متاثرانہ انداز میں مصافحہ کیا اور فرمایا Moving and fine speech (حرکت انگیز اور عمدہ تقریر) جلسہ برخاست ہوا تو اب بشیر سعید صاحب مجھے دروازہ کے قریب لے کر کھڑے ہو گئے۔ ایک ایک معلمہ نکلتی جاتی تھی اور وہ ان کو مجھ سے متعارف کراتے جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ دیکھنے میں یہ نوعمر لڑکیاں سی تھیں لیکن سب کی سب کوئی ایم۔ اے کوئی ایم۔ ایس۔ سی اور سائنس اور آرٹس میں پی۔ ایچ ڈی سے بھی کم نہیں اس کے بعد ایک ہال میں اسٹاف کے ساتھ عصرانہ کا انتظام تھا جو بہت پُرتکلف اور باسلیقہ تھا۔ اس سے بھی فراغت ہوگئی تو بشیر سعید صاحب نے کالج کی عمارتیں۔ کلاس روم۔ لیبوریٹریہ ہاسٹل۔ آڈیٹوریم۔ سوئمنگ پول۔ کھیل کے میدان۔ لائبریری۔ ریڈنگ روم۔ کامن روم۔ کچن۔ ڈائننگ ہال۔ ریستوران۔ اکزامنیشن ہال۔ دفاتر۔ سیک روم (بیمار گھر) یہ سب چیزیں اطمینان اور تفصیل سے دکھائیں۔ ہر بلڈنگ

اور ہر عمارت نک سک سے درست ٹپ ٹاپ ۔ ماڈرن طریقہ کی اور بہترین فرنیچر سے آراستہ لڑکیوں اور اُستانیوں
کا لباس بہت سادہ نہ کنگھی چوٹی نہ کسے کسائے نیم عریاں بلاؤز اور نہ مانگ نہ سیندور ۔

کالج میں ایک نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب مسجد بھی ہے جو سوا لاکھ روپیہ کے صرف سے تیار ہوئی
اس کا ساز و سامان بھی اعلیٰ قسم کا ہے وضو کے لئے بہت سے نل لگے ہوئے ہیں جن میں پانی قریب ہی ایک بہت
بڑا کنواں ہے اُس سے مشین کے ذریعہ پہنچتا ہے ۔ میں نے عصر اور مغرب دونوں وقت کی نماز اسی مسجد میں ادا کی
جب عصر کی نماز پڑھی تھی تو دیکھا تھا کہ مسجد میں کچھ لڑکیاں نماز پڑھ رہی تھیں اور کچھ تلاوت قرآن میں مصروف تھیں
مغرب کے وقت ایسا ہوا کہ میں نے امامت کی اور اس وقت میرے پیچھے بشیر سعید صاحب ۔ کوکن صاحب
عبد السبحان عظمی صاحب جو کالج میں دینیات کے استاد ہیں ۔ یہ تین حضرات تھے ۔ لیکن سلام پھیرا تو دیکھا دو صف
خواتین کی بھی تھیں چلتے اور گھومتے پھرتے دو گھنٹے ہو گئے تھے اور میں تھک سا گیا تھا اس لئے میں نے کہا
بشیر سعید صاحب نے فرمایا " یہ تو ابھی کالج کی صرف ایک منزل دیکھی ہے ۔ بالائی منزل پر تو گئے بھی نہیں " میں نے
" باقی آئندہ " اب ہم کار میں روانہ ہوئے ۔ مجھے اس وقت کوکن صاحب کے ساتھ ان کے مکان پر عشائیہ کھانا
تھا ۔ اس لئے بشیر سعید صاحب ہم دونوں کو " زندان یوسف " پر اُتار کر گھر چلے گئے ۔ یہاں کوکن فیملی سے ملاقات
کر کے ایسی ہی خوشی ہوئی جیسی کہ ایک ہفتہ کے بعد اپنے گھر کا سا کھانا اور بھنی ہوئی جھینگا مچھلی شامی کباب اور فیرنی

دوسرے دن یعنی ۱۲ ستمبر جو مدراس میں میرے قیام کا آخری دن تھا اس کا پروگرام اس طرح شروع ہوا کہ
صاحب صبح نو بجے میرے ہوٹل پہنچ گئے ۔ ان کے ساتھ انجمن حمایت اسلام کا یتیم خانہ جس کے موصوف صدر ہیں
اسے دیکھا ۔ اس میں دو سو لڑکے اور لڑکیاں رہتے ہیں ۔ قیام و طعام ۔ تعلیم ۔ مذہبی تربیت اور صنعتی تربیت
ان سب کا خاطر خواہ بند و بست ہے ۔ لیکن عمارت بوسیدہ ہے ۔ تعمیر کا کام برسوں سے رکا پڑا تھا ۔ اب پھر شروع
ہوا ہے ۔ انجمن کی ملکیت میں نہایت وسیع قطعات زمین ہیں فنڈ نہ ہونے کے باعث یوں ہی پڑے ہوئے ہیں
اسے دیکھ کر یہاں سے فارغ ہو کر " دی نیو کالج " پہنچے ۔ یہ کالج جنوبی ہند کے مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن کا قائم کیا ہوا
ہے ۱۹۵۱ء میں شروع ہوا ، اور ۱۹۵۵ء سے مدراس کا فرسٹ گریڈ کالج بن گیا ۔ آرٹس اور سائنس کے تمام مضامین
کی تعلیم ہوتی ہے ۔ اس میں بھی ایک خوبصورت اور شاندار مسجد بنی ہوئی ہے ۔ مسلمان طلباء کی تعداد ۸۰ فی صد
ہے ۔ گذشتہ سال تک اس کے پرنسپل ہمارے فاضل دوست مولانا سید عبد الوہاب بخاری تھے ۔ موجودہ پرنسپل

گو یہاں کرشن صاحب سے ملاقات ہوئی تو انھیں سخت افسوس ہوا کہ پہلے سے خبر نہ ہوئی ورنہ میری تقریر کراتے پورا کالج۔ کلاس روم۔ لیبوریٹریز۔ ہوسٹل۔ لائبریری سب گھوم پھر کر خوب دیکھیں۔ پرنسپل کے دفتر میں مسلمان لیڈروں اور ہندو رہنماؤں کے ساتھ مسٹر محمد علی جناح کا شاندار فوٹو دیکھ کر نگاہ ٹھٹک کر رہ گئی۔ انتظام سب مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ چنانچہ جدید مینجنگ کمیٹی میں نو ممبر ہیں اس میں پرنسپل جو عہدہ کے اعتبار سے ممبر ہیں ان کے علاوہ سب مسلمان ہی ہیں۔ بشیر سعید صاحب بھی ایک ممبر ہیں اب میں تھک گیا تھا۔ ایک بجے کے قریب بشیر سعید صاحب نے مجھے میرے ہوٹل پہنچا دیا اور چونکہ مجھے دوسرے دن صبح ہی واپس ہونا تھا اس لئے میں نے ان سے رخصت لی اور اُن کی عنایتوں کا شکریہ ادا کیا موصوف کے عزم و ہمت اور ان کے کارناموں کو دیکھ کر دل پر بڑا اثر ہوا۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم جنوبی ہند کے سرسید کہلاتے تھے بشیر سعید صاحب انھیں کے اسکول کے آدمی اور ان کے رفیق رہے ہیں۔ اس لئے اگر مولوی صاحب مرحوم واقعی اس نواح کے سرسید تھے تو بشیر سعید صاحب جنوبی ہند کے یقیناً "محسن الملک" ہیں۔

مدرسۂ جمالیہ میں میری عربی تقریر اور مذاکرہ | ہوٹل پہنچ کر میں نے کھانا کھایا۔ نماز پڑھی۔ قیلولہ کیا۔ یہاں تک کہ شام کے پانچ بجے کے قریب وعدہ کے مطابق کوکن صاحب تشریف لے آئے ہم دونوں بازاروں کی سیر کرتے کراتے مغرب کے بعد مدراس سے چھ سات میل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے پیرمبور ٹیکسی کے ذریعہ وہاں پہنچے۔ یہاں جنوبی ہند کا مشہور مدرسۂ جمالیہ ہے۔ اور اس کے سامنے ہی سیٹھ جمال محی الدین رہتے ہیں۔ سیٹھ صاحب دیرینہ قومی کارکن اور ممبر پارلیمنٹ ہیں سنٹرل وقف کونسل نئی دہلی کی اسلامی تعلیمی کمیٹی جس کا میں چیرمین ہوں اُس کے ممبر بھی ہیں چند ماہ سے قلب کے عارضہ میں مبتلا ہیں۔ پہلے ہم دونوں سیٹھ صاحب کے ہاں گئے۔ ان کی عیادت کی وہ دیر تک علالت کے باوجود مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر انصاری اور مولانا محمد علی کی باتیں سُناتے رہے۔ یہاں سے اُٹھے تو مدرسۂ جمالیہ پہنچے۔ خیال تھا کہ پانچ دس منٹ میں مدرسہ دیکھ کر واپس ہو جائیں گے لیکن وہاں مدرسہ کے دو فاضل اساتذہ محمد غزالی الجمالی اور محمد عبدالرافع الباقوی سے ملاقات ہوگئی بس پھر کیا تھا؟ ان حضرات نے طلباء کو جو سب وہیں رہتے ہیں خبر کر دی پانچ دس منٹ کے اندر اندر سب طلباء ایک کمرہ میں جمع ہو گئے اور ایک جلسہ مرتب ہو گیا۔

مدرسۂ جمالیہ اپنی نوعیت کا واحد مدرسہ ہے۔ اس کی حیثیت درجۂ تکمیل کی ہے۔ دو برس کا کورس فنون کی اعلیٰ کتابوں کا درس ہوتا ہے۔ بیس طلبا اور تین اساتذہ اس کی کل کائنات ہے۔ بلڈنگ شاندار ہے مسجد۔ مدرسہ اور ہوسٹل ایک ساتھ ہے۔ غالب اکثریت ملیشیا۔ سنگاپور اور دوسرے ممالک کے طلبا کی ہوتی ہے۔ یہاں کی زبان عربی ہے۔ درس و تدریس۔ بات چیت۔ تحریر تقریر سب کچھ عربی میں ہوتا ہے۔ مدراس یونیورسٹی سے اس کا الحاق ہے۔ اب باتوں باتوں میں نشست نے جلسہ کی شکل اختیار کر لی تو پہلے دو ملیشیائی طالب علموں نے نہایت مؤثر انداز میں تلاوت قرآن کی۔ پھر کوکن صاحب نے میرے تعارف میں عربی میں تقریر کی۔ اور اس کے بعد طلبا کے اصرار پر میں نے عربی میں اساتذۂ کرام و طلبا کو خطاب کیا۔ جس میں عربی زبان و ادب کی اہمیت اور اس کے جدید تقاضوں پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ تقریر کے آخر میں میں نے طلبا سے کہا کہ یہ بہتر ہوگا کہ آپ لوگ مجھ سے کچھ علمی سوالات کریں اور میں جواب دوں۔ طلبا یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور انھوں نے مختلف موضوعات فقہ۔ ادب۔ معاشرت سے متعلق سوالات کئے اور میں جواب دیتا رہا۔ اس طرح کم و بیش ڈیڑھ گھنٹہ مذاکرہ کا یہ سلسلہ قائم رہا اور طبیعت بہت محظوظ ہوئی۔ دیر کافی ہو گئی تھی اس لئے اب ہم واپس ہوئے لیکن مولانا محمد عبدالباری اور مولانا عبدالوہاب بخاری جو میرے دیرینہ کرم فرما اور دوست ہیں اُن سے ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ بخاری صاحب تو مدراس میں ہی نہیں تھے اور مولانا محمد عبدالباری کو میری خبر نہ ہو سکی۔

اگلے دن یعنی ۱۳ر کی صبح کو میرے منع کرنے کے باوجود محب صمیم مولانا محمد یوسف صاحب کوکن آٹھ بجے ہی ہوٹل پہنچ گئے۔ ان کے ساتھ میں ایر انڈیا کے دفتر میں آیا۔ دفتر سے کوچ ہوائی اڈہ کے لئے روانہ ہونے لگی تو کوکن صاحب کی غیر معمولی عنایتوں اور کرم گستریوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان سے رخصت ہوا ½ ۹ بجے جہاز نے پرواز کی اور ٹھیک بارہ بجے یعنی ڈھائی گھنٹے میں دلی میں پالم پر پہنچا دیا اور یہ سفر دہ روزہ ختم ہوا۔

عجیب بات ہے کہ جنوبی ہند کی فضا یہاں سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں فرقہ وارانہ تعصب اور کشیدگی کے باعث ہر وقت دماغ پر جو بوجھ رہتا ہے اس کا ان دنوں کہیں نام و نشان بھی نہ تھا اور سکون محسوس ہوتا تھا۔ مسلمان ماشاءاللہ خوش حال ہیں، تعلیم یافتہ اور اپنے مسائل سے خوب باخبر ہیں! اسلامی جماعت کو تبلیغی جماعت دونوں سلیقہ سے کام کر رہی ہیں۔ مسلمانوں میں تعمیری کاموں کے انجام دینے کی بڑی صلاحیت ہے۔ بڑی جرأت و ہمت اور روشن دماغی

عربی تنقید پر یونانی اثرات کا تحقیقی جائزہ

جناب ڈاکٹر سید احتشام احمد صاحب ندوی
ایم اے، پی ایچ ڈی (علیگ)
لکچرر شعبہ عربی، وینکٹیشور یونیورسٹی۔ آندھرا پردیش

چوتھی صدی ہجری میں عربی تنقید میں دو مکاتب فکر واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ عربوں کی ادبی تنقید میں ایک رجحان تو وہ ہے جو ہم کو آمدی کے یہاں ملتا ہے اور جس پر ارسطو کی مترجمہ کتابوں کے اثرات نہیں پائے جاتے یا بہت ہلکے ہیں اس کے برعکس قدامہ بن جعفر کا طرز فکر عام عرب ناقدوں سے بالکل جدا نظر آتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عربوں کے پاس ادبی تنقید کا سرمایہ تھا اور انھوں نے شکل وہیئت کی تنقید میں بلاشبہ غیر معمولی تنقیدی اصول مرتب کر لئے تھے چنانچہ خالص عربی خیالات کو عربی تنقید میں بہت سے ناقدوں نے پیش کیا ہے جن میں ہم ابن قتیبہ، ابو العباس ثعلب، اسامہ ابن منقذ ابن طباطبا علوی، ابن سلام اور آمدی کا نام لے سکتے ہیں۔ ان ناقدوں نے ارسطو کی کتابوں سے کوئی تاثر قبول نہیں کیا۔ آمدی نے باوجود کچھ متاثر ہونے کے ان اثرات کے خلاف ایک کتاب، تالیف کی تھی جس میں قدامہ کے نظریات کو رد کیا تھا مگر وہ اب نایاب ہے۔ بعد کے ناقدوں میں ابن سنان خفاجی بھی عرب ناقدوں کی صف میں قدامہ بن جعفر کے نظریات کی مخالفت کرتے نظر آتے ہیں۔

تیسری صدی ہجری ہی سے عربی تنقید پر یونانی اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں جوں جوں زمانہ بڑھتا ہے یہ اثرات بھی جڑ پکڑتے جاتے ہیں۔ ان کی وجہ سے عربی تنقید میں نظریاتی پہلو کا اضافہ ہوا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے عربوں کے پاس شکل و ہیئت کی تنقید کے پیمانے تھے مگر وہ نظریاتی تنقید سے واقف نہ تھے۔ تیسری صدی سے چوتھی صدی تک ارسطو کی دو کتابوں کے ترجموں نے عربوں کی تنقید پر بھرپور اثرات مرتب کئے پہلی کتاب الخطابت ہے۔ (RHETORIC) اور دوسری کتاب کتاب الشعر ہے (POETICS) ان تراجم کی تفصیل تو بعد میں آئے گی مگر اس موقع پر اتنا بتادینا ضروری ہے کہ یہ کتابیں تیسری صدی میں عربی زبان میں منتقل ہوچکی تھیں اور ان کے اثرات نمایاں ہو چلے تھے چنانچہ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین اور کتاب الحیوان میں ارسطو، افلاطون اور اقلیدس وغیرہ کے نام ملتے ہیں اور ان کے خیالات پر ہلکا تاثر بھی موجود ہے[1]۔ جاحظ کے بعد پھر ابن معتز کے یہاں کتاب الخطابت کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ ابن معتز (متوفی ۲۹۶ھ) نے کتاب البدیع لکھ کر عربی تنقید میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا لیکن سوال یہ ہے کہ علم بدیع کا ماخذ کیا ہے؟ اس لئے کہ اس سے قبل اس موضوع پر عربی میں کوئی کتاب تصنیف نہ کی گئی تھی۔ ڈاکٹر محمد مندور نے لکھا ہے کہ ابن معتز نے جو علم بدیع کے پانچ ارکان بیان کئے ہیں ان میں سے چار ارسطو کی کتاب سے ماخوذ ہیں اور دونوں کی بیان کردہ تعریفات میں کوئی فرق نہیں یعنی طباق، جناس، استعارہ اور رد الاعجاز علی ما تقدمہا۔ مذہب کلامی کے بارے میں خود ابن معتز ہی نے لکھ دیا ہے کہ یہ انھوں نے جاحظ سے اخذ کیا ہے۔

ابن معتز نے استعارہ کی تعریف یہ کی ہے کہ "استعارۃ الکلمۃ لشئ یعرف بہا من شئ قد عرف بہا" یعنی کسی چیز کی تعریف کے لیے کسی دوسری چیز سے ایسا کلمہ مستعار لینا جس سے وہ معروف ہو تقریباً یہی تعریف ارسطو نے ان الفاظ میں کی ہے کہ استعارہ کسی نام کو دوسرے

---

[1] کتاب الحیوان تالیف جاحظ ج ۱ ص ۴۷، (مرتبہ عبدالسلام ہارون)۔

کی جانب منتقل کرنا ہے[1]

اس مثال سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ابن معتز نے ارسطو کی تعریفات کو پوری طرح سمجھ کر عربی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب البدیع ارسطو سے ایک اور مطابقت رکھتی ہے وہ یہ کہ جس طرح ارسطو نے بعض مثالیں پیش کر کے ان پر تنقید کی ہے بالکل اسی طرح ابن المعتز نے بھی کیا ہے[2]

ابن معتز کی ترجمہ کی ہوئی تعریفات آئندہ عربی تنقید کی بنیادیں ثابت ہوئیں۔ اس سلسلہ میں ان کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ انھوں نے مذکورہ تعریفات پر استشہاد قرآن وحدیث اور عربی کی جدید وقدیم شاعری سے کیا ہے اور اس طرح کہ ان کو عربی قالب پہنادیا اور یہی وجہ ہے کہ ابن معتز کی اصطلاحوں سے عرب زیادہ مانوس ہیں اور انھوں نے ان میں کوئی اجنبیت محسوس نہ کی۔ اگر کہیں قدامہ اور ابن معتز کی اصطلاحوں میں تضاد ہوا ہے تو عربوں نے قدامہ کے بجائے ابن معتز کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ ایک ہی اصطلاح کا ترجمہ دونوں کے یہاں مختلف ہو جاتا ہے مثلاً ابن معتز جس کو طباق کہتے ہیں قدامہ اس کا نام "المتکافی" رکھتے ہیں

ابن معتز کے یہاں یونانی اثرات چھپے ڈھکے انداز میں نظر آتے ہیں مگر اس کے بعد جو ناقد آتے ہیں ان کے یہاں یہ اثرات نمایاں ہو کر سامنے آجاتے ہیں چنانچہ قدامہ بن جعفر اسحاق بن ابراہیم، ابوہلال عسکری، قاضی جرجانی اور عبدالقاہر جرجانی نظریاتی تنقید کی تشکیل وتکمیل کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں یونانی خیالات سے روشنئ فکر ونظر حاصل کرتے ہیں، اس نقطۂ نظر سے اب ہم تمام اہم عرب ناقدوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

ابن المعتز کے بعد قدامہ بن جعفر سامنے آتا ہے اور اس کی کتاب "نقد الشعر" میں یونانی نظریات پوری وضاحت کے ساتھ ہمیں نظر آتے ہیں۔ قدامہ نے پہلی بار عربی تنقید کو مرتب انداز

[1] DE POETICA, TRANSLATED BY INGRAM BY WATER, OXFORD P. 1457-B

[2] النقد المنہجی عند العرب مؤلفہ ڈاکٹر محمد مندور ص ۵۸۔

میں پیش کیا اور تنقید کے مسائل کو بڑے سلیقہ اور گہری فکر کے ساتھ عربوں سے متعارف کرایا قدامہ سے پہلے جلتنی کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں نظریاتی بحثوں کا کہیں دور دور پتہ نہیں چلتا نقد الشعر اس لحاظ سے پہلی کتاب ہے جس میں تنقید کا مطالعہ سائنٹفک انداز سے کیا گیا ہے۔ اس کتاب نے بعد کے سارے ناقدوں کو متاثر کیا اور سب نے اس سے خوشہ چینی کی مگر بڑے تعجب کی بات تو یہ ہے کہ قدامہ کے بعد استفادہ تو ہر ایک نے اس کی کتاب سے کیا لیکن اس کی تعریف میں ایک جملہ بھی کہنا کسی نے گوارا نہ کیا۔

اس سے عربوں کا یہ تعصب صاف جھلکتا ہے کہ وہ شعر و ادب کے بارے میں غیر عربی نظریات کی تعریف میں بخل سے کام لیتے ہیں اور اس بات کو بہت برا سمجھتے ہیں کہ ان کے ادب کو کسی دوسرے ادب کا خوشہ چیں کہا جائے حتیٰ کہ جدید عرب ناقدین میں بھی ایک طبقہ ایسا ہے جو یونانی اثرات کا بالکل منکر ہے اور کتاب الشعر و کتاب الخطابت کے اثرات کا عربی تنقید پر سرے سے انکار کرتا ہے۔ چنانچہ محمد مندور اپنی کتاب "النقد المنہجی عند العرب" میں قدامہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "یہ بڑا اچھا ہوا کہ قدامہ کی کتاب نے عربی تنقید کو بہت زیادہ متاثر نہیں کیا اور قدامہ کی جو کچھ بھی خصوصیت ہے وہ اصطلاحات کے وضع کرنے تک محدود ہے اور جن لوگوں نے قدامہ کی تقسیماتِ بلاغت کو اختیار کیا ہے وہ آمدی اور جرجانی جیسے لوگ نہیں ہیں بلکہ علمار بلاغت ہیں جو ان سے متاثر ہوئے ہیں[1]"

تعجب ہوتا ہے کہ محمد مندور ابن المعتز کی اس لئے تعریف کرتے ہیں کہ انھوں نے اہل یونان سے متاثر ہو کر اصطلاحات وضع کیں لیکن اسی بات کو قدامہ کے یہاں پاکر سخت برہم ہو جاتے ہیں۔

ان متعصب ناقدین کے برعکس طہٰ حسین جو ان سے زیادہ صاحب فن اور حقیقت پسند ہیں وہ صاف لکھتے ہیں کہ شروع ہی سے عرب ناقدین نے قدامہ کی تعریف میں بخل کیا ہے حالانکہ تمام ناقدوں نے بلا استثناء اس کی کتاب "نقد الشعر" سے نظریات اخذ کئے ہیں[2]

قدامہ بن جعفر عرب ناقدین کی صف میں مظلوم نظر آتا ہے مگر اس لحاظ سے بہت خوش قسمت ہے کہ اس کی کتاب نے سب سے زیادہ عربی تنقید کو متاثر کیا اور واقعہ یہ ہے کہ کتاب البدیع سے نہیں بلکہ

---

[1] النقد المنہجی عند العرب ص ۶۷۔ [2] ملاحظہ ہو مقدمہ نقد النثر از طہٰ حسین۔

نقد الشعر سے عربی تنقید میں ایک نئی روح بیدار ہوتی ہے اور ابن المعتز کی طرح اس کتاب کا دائرہ محض اصطلاحات تک محدود نہیں رہتا بلکہ قدامہ ان اصطلاحات کو پیش کرنے کے علاوہ بہت سے تنقیدی مسائل بھی پیش کرتے ہیں اور بہت سے تنقیدی نظریات سامنے لاتے ہیں پھر اگر یہ قدامہ کے لیے عیب ہے کہ انھوں نے ارسطو سے کسب فیض کیا تو آخر یہی خوشہ چینی ابن المعتز کے لیے کیسے جائز ہو جاتی ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ ذرا تفصیل سے قدامہ کی کتاب نقد الشعر سے ان مسائل کا ذکر کروں جنھوں نے بلاشبہ تمام عرب ناقدوں کو متاثر کیا ہے اور پھر ان ناقدوں کا ذکر کروں گا جنھوں نے قدامہ سے کسب فیض کیا ہے۔

قدامہ نے ایسا نہیں کیا کہ ارسطو کے نظریات اور مثالوں کو من وعن نقل کر لیا ہو جس طرح بعد میں ابن سینا نے بحیثیت شارح کے کیا بلکہ انھوں نے ان نظریات کو جو ارسطو سے اخذ کیے انھیں عربی مثالوں سے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ انھیں پڑھنے سے کسی اجنبیت کا احساس بالکل نہیں ہوتا۔

سب سے پہلے قدامہ شعر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ موزوں ومقفی قول ہے جو کسی معنی پر دلالت کرے اگرچہ اس تعریف کا تعلق ارسطو سے زیادہ نہیں ہے۔ پھر وہ شعر کے چار عناصر کا ذکر کرتے ہیں یعنی لفظ، وزن، قافیہ اور معنی پھر انھیں عناصر کو ایک دوسرے سے ملا کر چار مرکب شکلیں پیش کرتے ہیں یعنی لفظ کو معنی کے ساتھ لفظ کو وزن کے ساتھ معنی کو وزن کے ساتھ معنی کو قافیہ کے ساتھ پہلے چار مفردات کا قدامہ تفصیلی ذکر کرتے ہیں پھر چاروں مرکبات کا۔ قدامہ نے پہلے ان اقسام کی مستحسن قسمیں بیان کی ہیں پھر وہ عیوب بتائے ہیں جن سے شعریت مجروح ہوتی ہے۔ کتاب کی تفصیلات میں جانے سے بہتر ہے کہ اب میں ان مسائل کو ترتیب وار بیان کر دوں جو قدامہ سے قبل عربی تنقید میں موجود نہ تھے، اور بعد میں انھیں تمام ناقدوں نے قبول کر لیا۔

معانی کی بحث میں قدامہ نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے جو تمام عرب ناقدین نے بالاتفاق قبول کر لیا ہے معنی کی خوبی قدامہ کے یہ بتائی ہے کہ اس کو مقصد کے مطابق ہونا چاہیے جبکہ معانی بے شمار ہیں

تو وہ ان کو مدح، ہجو، نسیب، مراثی، وصف اور تشبیہہ میں تقسیم کرتے ہیں اور ہر ہر قسم کو الگ الگ بیان کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ ساری اصناف شاعری کو مدح و ہجو کے تحت لانا چاہتے ہیں مرثیہ ان کے نزدیک مدح میں شامل ہے دونوں میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ مدح میں مضارع کا صیغہ استعمال ہوتا ہے اور مرثیہ میں ماضی کا اسی طرح غزل کو مدح میں شمار کرتے ہیں اور غزل کے الفاظ و خیالات کی رعایت پر زور دیتے ہیں۔ یہ خیالات ارسطو کے نظریہ سے عبارت ہیں[1]

دوسرا اہم نظریہ یہ ہے کہ بہترین مدح وہ ہے جس میں انسان کے فضائل کا بیان ہو ان صفات کو وہ چار صفتوں میں منحصر سمجھتے ہیں یعنی عقل، شجاعت، عدل، اور عفت، پھر تفصیل سے انسان کی تمام اہم صفات کا انھیں کو مرجع قرار دیتے ہیں۔ اس نظریہ کو عرب ناقدوں نے پوری طرح اپنا لیا ہے صرف آمدی نے اسے قبول نہیں کیا جس کا ذکر کر کے ڈاکٹر مندور لکھتے ہیں کہ اسطرح قدامہ نے شاعر کو جسمانی صفات کے بیان سے محروم کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں کہ عرب شعراء غزل میں کمر کا بیان نہیں کر سکتے قدامہ کی مذکورہ تعریف کے مطابق[2]۔ بہرحال میرا خیال ہے کہ اگر اس جدید دور میں شاعر محبوب کی کمر کے بیان سے محروم رہ جائے تب بھی اس کی فنی عظمت میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ غزل کے سلسلہ میں الفاظ و خیالات کی جن رعایتوں پر قدامہ نے زور دیا ہے ان کو تمام ناقدوں نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے مثلاً ابن رشیق اور مرزبانی وغیرہ نے۔

تشبیہہ کا پورا بیان قدامہ نے ارسطو سے اخذ کیا، قدامہ کا یہ قول کہ جس تشبیہہ میں دونوں چیزوں کا اشتراک صفات میں زیادہ ہو اور باہم انفرادیت کم ہو تو وہ سب سے بہتر تشبیہہ ہے یہ تعریف ارسطو کی اس تعریف سے بالکل مطابقت رکھتی ہے کہ استعارہ (جس میں ارسطو کے نزدیک تشبیہہ بھی شامل ہے) کے لیے ضروری ہے کہ وہ تناسب پر قائم ہو اور ایک ہی نوع کی چیز سے ماخوذ ہو[3]۔

---

[1] النقد المنہجی عند العرب ص ۶۵ نقد النثر ص ۱۸۔ ۱۹ [2] النقد المنہجی ص ۱۲۸، ۱۲۹

[3] DE POETICA, TRANSLATED BY INGRAM BYWATER PAGE. 1458 - B.

مبالغہ اور غلو کے ذکر میں قدامہ یہ خیال پیش کرتے ہیں کہ صف اول کے شعراء غلو کی وجہ سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں غلو اچھی شاعری کا خاصہ ہے پھر وہ ان لوگوں کی رائے کی تردید کرتے ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شاعر کو غلو کے بجائے اعتدال سے کام لینا چاہئے یہ نظریہ بھی ارسطو سے ماخوذ ہے [۱]

پھر اس بحث میں یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ جھوٹ شاعری میں جائز ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں صدق و کذب کی بحث میں فن و اخلاق کی بحث شامل ہو جاتی ہے۔ قدامہ نے صاف طور پر اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ فن کو اخلاق کے پیمانوں سے ناپنا ٹھیک نہیں مثال کے طور پر انھوں نے امرأ القیس کے بعض فحش اشعار پیش کر کے بتایا ہے کہ اگرچہ اخلاقی اعتبار سے یہ اشعار سقیم ہیں مگر فنی نقطۂ نظر سے بہت اچھے شمار ہونے کے لائق ہیں۔ [۲]

یہ نظریہ بھی ہم کو عرب ناقدین کے یہاں ملتا ہے مثلاً صولی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ کفر سے شعر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور نہ ایمان سے اشعار میں کوئی اضافہ ہوتا ہے [۳]۔

عرب ناقدین کی تمام اہم کتابوں میں قدامہ کے مذکورہ نظریات موجود ہیں مثلاً ابن رشیق کی کتاب العمدہ، قاضی جرجانی کی کتاب الوساطۃ بین [illegible] و خصوصہ وغیرہ ہیں۔

قدامہ کے بعد واضح طور پر عربی تنقید دو گروہوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ایک طرف وہ ناقدین نظر آتے ہیں جو یونانی نظریات سے پوری طرح متاثر ہیں اور دوسری جانب وہ ناقدین ہیں جو یونانی خیالات کو پسند نہیں کرتے لیکن بہت سے مسائل وہ انھیں ناقدین سے لیتے ہیں جن کے مخالف ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں ایک ناقد اور سامنے آتا ہے جس کا سارا سرمایۂ فکر و نظر ارسطو کے خیالات ہیں اس نے اپنی پوری کتاب کو یونانی فکر سے رنگ کر پیش کیا ہے۔ یہ کتاب پہلے نقد النثر مصنفہ قدامہ بن جعفر کے نام سے شائع ہوئی تھی مگر یہ تحقیق غلط تھی چنانچہ حسن عبد القادر کو بعد میں ایک

---

[۱] DEPOETICA P. 146. — 1460. — ۱۹ نقد النثر ص

[۲] DEPOETICA P. 146. —— 1461 —

[۳] النقد المنہجی ص ۷۵۔

مخطوطہ مکتبہ تشتر بینی میں ملا ہے نمبر 767۔ ۵ کے تحت اس میں کتاب کا نام "کتاب البرہان فی وجوہ البیان" اور مصنف کا نام ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم بن وہب الکاتب درج ہے[1]

کتاب البرہان کا اسلوب فلسفیانہ وفقیہانہ ہے اس پر یونانی خیالات اس قدر غالب ہیں کہ عربیت مجروح ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے مصنف نے نہ صرف کتاب الشعر اور کتاب الخطابت سے خوشہ چینی کی ہے بلکہ ارسطو کی منطق کی کتابوں کو بھی کھنگالا ہے۔ "انا نوطیقا" اور "طوبیقا" سے بھی بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ اس کتاب میں ناقد کے بجائے مصنف کا طرز متکلم کا سا ہے۔ وہ ہر نوع کو مختلف قسموں میں تقسیم کرتا ہے اور پھر ان پر منطقیانہ انداز سے بحث کرتا ہے۔

اسحاق بن ابراہیم نے جو بحث شاعری پر کی ہے وہ بالکل قدامہ بن جعفر سے مشابہت رکھتی ہے اس لئے کہ ماخذ دونوں کا ایک تھا۔ مگر اس کی عظمت کا یہ پہلو قابل اعتنا ہے کہ اس نے نثر کی تنقید پر اپنی کاوشوں کو مرکوز کیا حالانکہ عربوں کی تنقید میں اشعار کی تنقید کو اولیت حاصل رہی ہے نثر کی جانب عرب ناقدوں نے دیر میں توجہ کی ہے۔

جدل پر مصنف نقد النثر نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب ارسطو کی کتاب الجدل سے عبارت ہے البتہ مثالیں مصنف نے قرآن و حدیث سے بھی تلاش کی ہیں[2]

کتاب اس قدر فلسفیانہ انداز سے لکھی گئی ہے کہ اس سے عرب زیادہ تاثر قبول نہ کر سکے اس کے مقابلہ میں قدامہ کی کتاب نقد الشعر کو زیادہ قبول عام حاصل ہوا لیکن پھر بھی اس کتاب میں بیان کی تقسیمات، قیاس کی قسمیں، خبر کی بحثیں عربی بلاغت پر خاصی اثر انداز ہوئی ہیں۔

آمدی نے نظریاتی تنقید کے بجائے "الموازنۃ بین ابی تمام والبحتری" میں عملی تنقید پیش کی ہے اس میں بدیع کی بحثیں سب کی سب وہی ہیں جو قدامہ بن جعفر اور ابن المعتز نے ارسطو سے اخذ کی تھیں۔

ابوہلال العسکری نے کتاب الصناعتین میں قدامہ کے یونانی خیالات کو پوری طرح قبول کیا ہے

---

[1] قدامہ بن جعفر والنقد ادبی ص ۱۲۴۔۱۲۲۔

[2] نقد النثر ص ۲۱، ۲۲ تا ۲۳۔

اوران بدیع کی قسموں کے علاوہ جو قدامہ و ابن المعتز نے پیش کی تھیں عسکری نے کچھ نئی قسموں کا اضافہ بھی کیا ہے قدامہ کی کتاب میں بدیع کی بیس[1] اقسام ملتی ہیں عسکری نے پندرہ کا اضافہ کر کے پینتیس[2] کر دیا ہے

"الوساطۃ بین المتنبی و خصومہ" میں بھی عملی تنقید ملتی ہے۔ مگر قاضی جرجانی نے اس میں قدامہ ہی کے نظریہ کو اختیار کیا ہے ایک جگہ انھوں نے متنبی کے معترضین کے اس اعتراض کو بالکل غلط قرار دیا ہے کہ اس کے عقائد درست نہ تھے اور لکھا ہے کہ عقائد کا تعلق شاعری سے بالکل نہیں یہ نظریہ قدامہ نے نقد الشعر میں پیش کیا تھا۔ اسی طرح جناس، طباق اور استعارہ وغیرہ کی ساری بحثیں یونانی طرز فکر کی حامل ہیں۔

اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ عربی زبان کے دو عظیم شاعر ابو تمام اور متنبی یونانی خیالات سے متاثر ہوئے اور اس کے نتیجہ میں ان کی شاعری دوسرے عرب شعراء کے اسالیب سے مختلف ہو گئی ان کے خیالات کی بلندی اور طرز شاعری کا تفوق سب کچھ یونانی اثرات ہی کا اثر معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ متنبی تو اپنے اشعار تک میں اہل یونان کو مثلاً پیش کرتا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو۔

مات راعی الضان فی جھلہ
موتۃ جالینوس فی طبہ

ترجمہ:۔ بھیڑوں کا چرواہا اپنی جہالت میں اس طرح مر گیا جس طرح جالینوس اپنی طب میں مرا یعنی موت کے سامنے سب برابر ہیں۔

ان دونوں شاعروں سے عربی تنقید کو یہ فائدہ پہونچا کہ ان کے گرد ناقدین کے گروہ جمع ہو گئے اور بہت سی کتابیں اس سلسلہ میں لکھی گئیں جیسے "الکشف عن مساوی المتنبی" صاحب ابن عباد نے لکھی حاتمی نے الرسالۃ الحاتمیۃ تصنیف کیا۔ آمدی نے الموازنۃ لکھا اور قاضی جرجانی نے الوساطۃ۔ اس طرح عربی تنقید میں یونانی اثرات سے ایک قابل قدر اضافہ ہوا۔ اس کے بعد بھی عربوں کی عصبیت برابر نمایاں ہوتی رہی اور انھوں نے کبھی کھلے دل سے عربی ادب و تنقید پر یونانی اثرات کا اعتراف نہیں کیا اور

---

[1] کتاب الصناعتین ص ۲۰ نقد النثر ص ۱۹

برابر اس خیال کا اظہار کرتے رہے کہ عربی تنقید یونانی اثرات سے پاک ہے۔ جدید ناقدوں میں اس تخیل کے سب سے بڑے علمبردار ڈاکٹر محمد مندور ہیں جو قدامہ بن جعفر کے سخت مخالف ہیں بسا اوقات تو وہ بالکل رکیک الفاظ قدامہ کے لیے استعمال کرتے ہیں قدامہ نے ایک جگہ دو اشعار مدح کی مثال میں پیش کئے ہیں، اس پر مندور لکھتے ہیں کہ "یہ قدامہ کی بے وقوفی، فساد ذوق اور ان کے نقد کی رکاکت کے حامل ہیں وہ ان اشعار کو سمجھے ہی نہیں ان کو ناقد بننے کا شوق تھا شعر فہمی نہ تھی۔ قدامہ جیسے احمق نے ان خیالات کو غلط سمجھا[1]"

حالانکہ یہ محض قدامہ کی حقیقت پسندی اور علمیت کے خلاف ایک ردِ عمل کے سوا کچھ بھی نہیں ذرا اس واقعہ کی تہ تک پہونچ کر خود مسئلہ کی چھان بین کیجیے۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ قدامہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شاعر جب مدح کرے تو اس کو انسان کی حقیقی صفات کا خیال رکھنا چاہیے جو کہ چار صفات میں محدود ہیں۔ عقل عفت، شجاعت عدل باقی انسانی صفات انھیں سے متفرع ہوتی ہیں۔ آمدی نے اس کی تردید کی ہے قدامہ نے اپنے اس تخیل کے لیے ایک مثال پیش کی ہے کہ جب عبد اللہ بن قیس الرقیات نے عبد الملک کی مدح میں کہا۔

یأتلق التاج فوق مفرقه

علی جبین کأنه الذهب

تاج اس کے مانگ کے اوپر چمکتا ہے ایک ایسی پیشانی پر جو سونے کی معلوم ہوتی ہے۔

عبد الملک نے یہ تعریف ناپسند کی اور کہا کہ تم میری تعریف عجمیوں کی طرح کرتے ہو اور تم نے مصعب ابن زبیر کی تعریف اس طرح کی تھی۔

انما مصعب شهاب من

الله تجلت عن وجهه الظلماء

مصعب خدا کے ستاروں میں سے ایک روشن ستارہ ہے جن کے چہرے سے تاریکی

---

[1] النقد المنهجی عند العرب ص ۱۲۹، ۱۳۰۔

چھٹ جاتی ہے۔[1]

قدامہ کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ اس شعر میں انسان کی صفت ذاتی کو نمایاں کیا گیا ہے اس لئے کہ انسان کی ظاہری صفات وہ حیثیت نہیں رکھتیں جو کہ اس کی باطنی صفات اور کردار کی صفات کو حاصل ہے۔

اس پر ڈاکٹر مندور کا غیر عاقلانہ تبصرہ تعجب انگیز ہے جس میں ایسے الفاظ تک استعمال کر دیئے گئے ہیں جو خلاف تہذیب ہیں خاص طور سے علمی مسائل کی بحث و تحلیل میں۔

ارسطو کی دو کتابوں نے عربی تنقید کو بہت متاثر کیا ہے ایک تو ریطوریقا (RHETORIC) اور دوسری بوطیقا (POETICS) یہی دو کتابیں عربی میں کتاب الخطابہ اور کتاب الشعر کے نام سے موسوم ہیں ریطوریقا کا ترجمہ کئی بار عربی میں کیا گیا۔ پہلا ترجمہ وہ ہے جو ابن الندیم نے "النقل القدیم" کے نام سے ذکر کیا ہے لیکن مترجم کا نام نہیں بتایا ہے اور نہ اس کے متعلق یہ بتایا کہ وہ کس دور میں تھا۔[2] دوسرا ترجمہ ابن اسحٰق المتوفی ۲۹۸ء یا ۲۹۹ھ کا ہے۔[3] اس کے علاوہ ابراہیم بن عبداللہ نے بھی ریطوریقا کا عربی میں ترجمہ کیا تھا۔[4]

ان ترجموں میں کافی غلطیاں تھیں جن کی جانب ابن سینا نے کتاب الشفاء میں جا بجا اشارے کئے ہیں اور کہیں کہیں یہاں تک لکھا ہے کہ یہ بات بالکل غلط معلوم ہوتی ہے۔[5] ابن سینا کے علاوہ فارابی نے بھی کتاب الخطابۃ کی تشریح کی تھی مگر وہ ضائع ہو گئی۔[6] ابن سینا نے کتاب الشفاء میں ارسطو کے نظریات کی بڑی مفصل تشریح کی ہے اور اس نے کتاب الخطابت کو بہت اچھی طرح سمجھ کر اس کی تشریح کی ہے لیکن "کتاب الشعر" جس کو یونس بن متی نے عربی میں منتقل کیا تھا اور جس کا ایک نسخہ پیرس میں موجود ہے اس کو وہ پوری طرح سمجھ نہیں سکے ارسطو کتاب الشعر میں جو فنون باحث زیر بحث لائے ہیں۔

---

[1] نقد الشعر ص ۲۷ [2] الفہرست: ابن الندیم ص ۲۵۰ (مطبوعہ فلوجل) [3] الفہرست ص ۲۵

[4] الفہرست ۲۴۹ [5] کتاب الشفاء (المنطق) تالیف ابن سینا مطبعۃ الامیریہ قاہرہ ص ۸۱

[6] کتاب الشفاء ص ۱۸

ابن سینا ان کی صحیح تفسیر نہ کر سکے اور غلط مبحث میں مبتلا ہو گئے۔ طٰہٰ حسین نے لکھا ہے کہ ابن سینا نے کتاب الشعر کی تشریح بالکل لغو کی ہے مثلاً ٹریجڈی (TRAGEDY) کو مدح اور کامیڈی (COMEDY) کو ہجو سے تعبیر کیا ہے۔ بہر حال یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ ایسا معلم ثالث کی فہم کے قصور سے ہوا یا ترجمہ کی خرابی سے پھر بھی ابن سینا نے کتاب الشعر کی بعض بحثیں پوری طرح سمجھ کر انھیں تفصیل سے عربی میں پیش کی ہیں جیسے محاکات کی بحث۔ عام اصول کو پیش کرنے کے علاوہ اُن باتوں کو بھی ابن سینا نے اچھی طرح پیش کیا ہے جہاں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ اصول عربی ادب و شاعری پر منطبق ہو سکتے ہیں[۱]۔ غالباً ابن سینا کو کتاب الخطابتہ اور کتاب الشعر کی تفسیر میں ایک دقت یہ بھی تھی کہ وہ نام اور مثالیں جو ارسطو نے پیش کی تھیں ابن سینا کے لیے بڑی نامانوس تھیں اس وجہ سے وہ انھیں کبھی غلط طور سے پیش کرتے ہیں اور کبھی حذف کر دیتے ہیں[۲] ابن رشید نے ان دونوں کتابوں کی تشریح میں بڑی تحریف کی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بغیر سمجھے ہوئے بہت سے مسائل کو زیر بحث لائے ہیں[۳]۔

اس موقع پر یہ امر قابل غور ہے کہ ابن سینا نے خطابت و شعر پر جو کچھ لکھا ہے وہ بحیثیت ناقد و ادیب کے نہیں لکھا بلکہ ارسطو کی تقلید میں جدل و منطق کی اقسام سمجھ کر ان پر قلم اٹھایا ہے یہی وجہ ہے کہ جب وہ نظریات بیان کرتے ہیں تو اس سلسلہ میں تنقید و تحلیل سے بے نیاز ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ مثالیں پیش کرنے میں بھی وہ یہ کوشش نہیں کرتے کہ عربی ادب سے انھیں تلاش کریں[۴]۔

بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ عربی تنقید کے شعر و بلاغت پر جو یونانی اثرات پڑے ہیں وہ کتاب الخطابت کے ذریعہ عربوں تک پہونچے ہیں[۵] لیکن کتاب الشعر کی اکثر بحثوں کو عرب مفکرین سمجھنے سے قاصر رہے اس لئے عربی تنقید پر اس کے اثرات نمایاں نہیں ہو سکے۔ ابن سینا نے معانی، بیان اور بدیع کی بحثوں سے تعرض کیا اور الفاظ کی وضاحت اور مقتضائے حال کی مطابقت پر زور دیا ہے پھر الفاظ و معانی کے

۱۔ ملاحظہ ہو کتاب الشعر فصل اول اور فصل ثانی ۲۔ نقد النثر تحقیق طٰہٰ حسین ص ۲۵، ۲۶، ۲۷ ۳۔ نقد النثر ص ۲۴

۴۔ کتاب الشفا ص ۲۔

۵۔ کتاب الشفا ص ۷۔

تعلق پر بحث کرنے کے بعد ایجاز و اطناب کے مسائل زیر بحث لائے ہیں تشبیہ استعارہ اور مجاز کے سلسلہ میں ابن سینا نے جو کچھ لکھا ہے بعد میں قریب قریب تمام ناقدوں نے اس کو قبول کر کے عربی رنگ میں پیش کیا ہے۔ طہ حسین لکھتے ہیں کہ تشبیہ و مجاز کی ساری بحثیں جن سے بلاغت و نقد کی کتابیں پُر ہیں وہ سب ارسطو کے نظریہ سے عبارت ہیں عرب ناقدوں نے مذکورہ مباحث کو جو زیادہ تر علم بیان سے تعلق رکھتے ہیں پوری طرح ہضم کرنے کی کوشش کی حتیٰ کہ اسے عربی شکل و صورت عطا کر دی۔[1]

اصل میں ابن سینا سے قبل جو یونانی اثرات عربی تنقید پر نظر آتے ہیں وہ قدامہ بن جعفر کی کتاب نقد الشعر سے عبارت ہیں اس لئے کہ — کتاب الخطابۃ اور کتاب الشعر کے ترجمے تو موجود ہی تھے۔ ابن سینا نے جو ان کتابوں کی تشریح کی ہے اس کے اثرات در اصل پانچویں صدی ہجری میں ظاہر ہوئے ہیں۔ اور عبد القاہر جرجانی کی کتابیں دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغۃ ابن سینا کے اثرات کا بہترین مظہر ہیں۔

عبد القاہر جرجانی کا طرز تنقید مسائل کا استقصا و بیان اور تمام خیالات یونانی فکر کا پتہ دیتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کی کتاب الشعر اور خطابت انھوں نے ابن سینا جیسے شارحین کی شرح کے ذریعہ مطالعہ کر کے اپنی فکر کو جلا بخشی تھی۔ تعجب تو یہ ہوتا ہے کہ موجودہ دور میں جب جدید عرب ناقدین جرجانی یا دوسرے ناقدین پر کچھ لکھتے ہیں تو یونانی تاثر کا پہلو بالکل ہی نظر انداز کر جاتے ہیں۔

قدامہ کو ارسطو سے روشنی ملی تھی جس کی وجہ سے انھوں نے عربی تنقید میں جدید خیالات کا اضافہ کیا بعد میں یونانی خیالات نے عبد القاہر کو متاثر کیا تو انھوں نے بھی عربی تنقید میں جدید خیالات پیش کر کے قابل قدر اضافہ کیا۔ عبد القاہر کے بعد عربی تنقید میں جمود پیدا ہو گیا۔ اور بعد میں جن لوگوں نے لکھا انھوں نے محض متقدمین کی نقالی کی ہے اور کچھ نہیں۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عبد القاہر نے ابن سینا کی وہ فصل پڑھی ہے اور اس پر کافی غور و غوض کیا ہے جو انھوں نے "عبارت" پر لکھی ہے اور حقیقت و مجاز کے مسائل کو خوب سمجھا ہے

[1] نقد النثر ص ۱۴، ۱۵

اسی وجہ سے ان مسائل میں وہ قدما سے بالکل الگ نظر آتے ہیں۔ مجاز کو انھوں نے دو قسموں میں تقسیم کیا مجاز لغوی اور مجاز عقلی، اور ارسطو کے نظریہ سے استفادہ کر کے مجاز کی ایک نئی قسم مجاز مرسل پیش کی۔ تشبیہہ و استعارہ کی عمیق بحثیں جو عبد القاہر نے کی ہیں وہ سب ارسطو کی فکر سے بہت کچھ علاقہ رکھتی ہیں اور پورے عربی نقد و بیان میں اتنی وقیع بحثیں اس موضوع پر ہمیں نہیں ملتیں[1]۔

دلائل الاعجاز میں عبد القاہر نے ایجاز و اطناب، مقتضائے حال وغیرہ کی دقیق بحثوں کے علاوہ نظم کلام کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ بالکل نیا ہے یعنی کلام کا حسن نظم کلام میں ہے یعنی اسلوب میں اور یہ نظم کلام الفاظ میں اتنا نہیں جتنا کہ معانی میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کے بعد کے ناقد ابن رشیق و ابن اثیر وغیرہ نے کسی جدت کا ثبوت نہیں پیش کیا بلکہ گذشتہ خیالات کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے جن میں قدامہ بن جعفر اور عبد القاہر وغیرہ کے خیالات کا عکس پوری طرح ملتا ہے جس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عربی تنقید یونانی خیالات سے پوری طرح متاثر ہوئی۔ عرب ناقدوں نے بنیادی خیالات ارسطو سے حاصل کر کے اس پر تنقید کی۔ عرب ناقدوں نے علم بدیع اور بلاغت جو دراصل یونانی خیالات سے انھیں زیادہ بلند انداز میں حاصل ہوا تھا اس کے لیے قرآن مجید، احادیث اور قدما کے اشعار سے استشہاد کیا اور تمام تنقیدی ذخیرہ میں ایک مثال بھی اہل یونان کے یہاں سے نہیں لی گئی۔ اس طرح یہ حقیقت بھی روشن ہو جاتی ہے کہ جن لوگوں نے یونانی اثرات کی مخالفت کی انھوں نے بھی قرآن مجید ہی کو مرجع قرار دیا اور اُس سے مثالیں اخذ کیں اور جو لوگ یونانی خیالات سے متاثر ہوئے انھوں نے بھی مثالیں قرآن مجید سے اخذ کیں تاکہ ان کے خیالات کو قبول عام ہو اور یہی وجہ ہے کہ یونانی خیالات عربی خیالات سے باہم اس طرح مل گئے کہ تفریق دشوار ہو گئی۔ اس طرح عرب ناقدوں کا بڑا طبقہ یونانی اثرات سے متاثر نظر آتا ہے اور قدامہ بن جعفر، ابن معتز، ابو ہلال عسکری، قاضی جرجانی، اسحاق بن ابراہیم اور عبد القاہر جرجانی اس گروہ کی اچھی نمائندگی کرتے ہیں جس نے عربی تنقید میں یونانی خیالات سے متاثر ہو کر نظریاتی تنقید کو رواج دیا۔

[1] نقد النثر ص ۲۸

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

از: جناب عبدالباری صاحب۔ ایم اے
موسیٰ بنی مائنز۔ ضلع سنگبھوم

(۱)

معارف بابت اگست دسمبر ۱۹۶۳ء میں جناب انوار احمد صاحب سوپاروی کے مضمون "سوپارہ" کی دو قسطیں شائع ہوئی تھیں۔ فاضل مقالہ نگار، انوار احمد صاحب سوپاروی کی تحقیق سے متفق نہیں ہیں اور اسی بنیاد پر موصوف نے یہ مضمون حوالہ قلم کیا ہے۔

مضمون بہر حال محققانہ ہے اور محنت و کاوش سے مرتب کیا گیا ہے اسی بنیاد پر برہان میں شائع کیا جارہا ہے۔ (مدیر)

سوپارہ پر مختصر تبصرہ معارف، اگست دسمبر ۱۹۶۳ء میں جناب انوار احمد صاحب سوپاروی کے مضمون سوپارہ کی دو قسطیں نظر سے گذریں۔ جہاں تک قدیم "سوپارہ" کی تحقیق کا تعلق ہے موصوف کی کاوش لائق ستائش ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ ہندوستان سے عربوں کے قدیم تعلقات تھے اور "سوپارہ" کا نام اس سلسلہ میں آتا ہے۔ لیکن جن دلائل اور دیگر محققین کے جن بیانات پر "سوپارہ" کو بائبل کا "اوفیر" ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ قوی نہیں معلوم ہوتے۔ لہذا غلط فہمی کے ازالے کی خاطر میں کچھ قابلِ غور دلائل۔ اشارات و تاریخی حوالے پیش کرتا ہوں جن کی روشنی میں ممکن ہے "اوفیر" کی تعیین ہوسکے تبصرے کے بعد اوفیر کی تعیین پر بحث ہوگی۔

دوسری قسط (معارف ستمبر ۱۹۶۳ء) میں ڈاکٹر سیس (DR. SAYCE) کی تحقیق کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ قدیم شہر اُر کی کھدائی میں ہندوستان کی ایک عمارتی لکڑی شیشم برآمد ہوئی ہے اور اس کا انگریزی نام 'TEAK' لکھا ہے! ــــ اوّل تو شیشم کو انگریزی میں 'SISSOO' کہتے ہیں۔ دوئم یہ کہ انگریزی 'TEAK' کی لکڑی اُردو میں 'ساگون' کہلاتی ہے جسے عربی میں 'ساج' کہتے ہیں۔ موصوف نے خود ہی مضمون کی پہلی قسط (معارف اگست ۱۹۶۳ء) میں ابن خرداذبہ کی کتاب "المسالک والممالک" کا حوالہ دیتے ہوئے راجہ ملہرا کے دیس کے متعلق "بلاد الساج" (ساگون کا دیس) کا تذکرہ کیا ہے۔ مغربی گھاٹ میں جو ساگون پایا جاتا ہے اس کی برآمد کے لیے ہندوستان میں سب سے بڑی بندرگاہ کالی کٹ ہے۔ فون کرمامر کی جرمن کتاب کے ایک باب کے ترجمہ "مسلمانوں کی صنعت حرفت۔ زراعت۔ تجارت" میں خلیج فارس کی قدیم بندرگاہ اُبُلّہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ "یہیں ساج (ساگون) کی لکڑی کے گودام تھے جو ہندوستان یا افریقہ کے ساحلوں سے آتی تھی۔ یہاں اس لکڑی کی بہت قدر تھی۔ جہاز اسی کے بنتے تھے اور مکانوں کی تعمیر میں بھی یہ خرچ ہوتی تھی۔"

نیبوچہر (NEBUCHADNEZZAR) (۵۶۲ ق م) کے محل میں ہندوستان کی لکڑی دیودار کا ایک بڑا شہتیر بھی ملنے کا حوالہ دیا گیا ہے! ــــ ہندوستان سے دیودار (اور وہ بھی ہمالیہ پہاڑ کی پیداوار جس کا لے جانا بھی آسان نہ تھا۔ البتہ ساحل پر اگر ہوتا تو شاید آسان ہوتا) اتنی دور لے جانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ دیودار اُسی قرب و جوار میں پہلے سے مل رہا تھا۔ لبنان کے پہاڑوں سے بہت پہلے ہی حضرت سلیمانؑ نے دوسری لکڑیوں کے علاوہ کافی مقدار میں دیودار بھی حاصل کیا تھا جس کے حوالے بائبل میں موجود ہیں۔

بائبل کے باب پیدائش کے جس حوالہ میں 'سیفر' کا لفظ پیش کیا ہے وہ 'سیپارہ' یا 'سوپارہ' تو شاید ہو سکے لیکن 'اوفیر' نہیں۔ صحیح حوالہ یوں ہے: سام بن نوح کے خاندان کو گناتے ہوئے لکھا ہے: "اور عوبل۔ اور ابی مائیل اور سبا اور اوفیر اور حویلہ اور یوباب پیدا ہوئے۔ یہ سب بنی یُقطان تھے۔ اور ان کی آبادی میسا (MESHA) سے مشرق کے ایک پہاڑ سفار (SEPHAR) کی طرف تھی" پیدائش ۱۰: ۲۸-۳۰

— دیکھئے اسی حوالہ میں دو الفاظ اکٹھا آئے۔ اُوفیر اور سِفار۔ اُوفیر ایک قبیلہ کا نام تھا اور سِفار ایک پہاڑ اور مقام کا جو مشرق میں تھا۔ ظاہر ہے کہ سفار۔ سیپارہ یا سُوپارہ تو چاہے ہوجائے مگر اوفیر نہیں ہو سکتا علامہ سید سلیمان ندوی کے ارض القرآن کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس میں اسی قبیلہ اُوفیر کو بنو اوفیر لکھا گیا ہے اور پھر اسی سے غلط فہمی میں اُوفیر کو یمن کی قدیم بندرگاہ بتا دیا گیا! طوفان کے بعد نوح کے خاندان کے بچے ہوئے لوگ جب مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ملک سِنعار (SHINAR) میں پہونچے تو بابل شہر کی بنیاد ڈالی (پیدائش ۱۱:۱-۹) اسی خطہ میں اس وقت فرات کے مشرقی ساحل پر سِفار (SIPPAR) کا شہر موجود تھا جو موجودہ بغداد سے تقریباً پچیس میل جنوب کی طرف اور بابل سے تقریباً ساٹھ میل شمال کی جانب تھا)۔ اس وقت کے ایک اور شہر شُورپاک (SHURU PAK) کا وجود نقشہ پر ملتا ہے جو لارسہ سے تقریباً پچاس میل شمال مغرب کی طرف تھا۔ ظاہر ہے بائبل کا حوالہ غالباً اسی سِفار (SIPPAR) کی طرف ہوگا! بنی اسرائیل کی بابل کی اسیری کے بعد آشور کے بادشاہ شالمانا زار سوئم نے بابل اور کوتہ اور عوا اور حمات اور سِفروائم (SEPHARWAIM) کے لوگوں کو کنعان میں سامریہ کے شہروں میں بسایا تھا (۲۔ سلاطین ۱۷:۲۴)۔ یہ بیان بھی اس امر کی تائید کرتا ہے کہ یہ سب مقامات دجلہ و فرات کے آس پاس ہی ہیں۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ حضرت سلیمان کی ہمعصر ملکہ سبا تھی جس کی مملکت یمن و حبشہ کا ایک حصہ تھی۔ اسی ملکہ یمن نے حضرت سلیمان کی خدمت میں کچھ بیش بہا نذرانے پیش کئے تھے۔ اگر اوفیر، یمن ہی کی بندرگاہ ہوتا تو پھر حضرت سلیمان کو اوفیر سے سونا لانے کے لیے عصیون جابر میں اتنے بڑے بیڑے کے بنانے کی ضرورت نہ پڑتی! دوسری بات یہ کہ یمن کی بندرگاہ سے عصیون جابر (ایلہ) تک کی مسافت اتنی کم ہے کہ اس میں تین سال کی مدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (جس کا تذکرہ بائبل میں ہے)!

'سوفیر' کو عہد قدیم میں مصری زبان میں ہندوستان، کے لیے استعمال ہوتے ہوئے بتایا گیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا — جہاں تک مجھے معلوم ہے عبرانی زبان کے 'سوفیر' (ספר) کا مادّہ سفر، (ספר) ہے جس کے معنی کھودنا (زمانہ قدیم میں پتھروں پر

کھود کر لکھتے تھے)۔ لکھنا اور کتابت ہے۔ (چنانچہ قرآن میں اسی کا حوالہ "وَحمل اَسفاراً" کے الفاظ میں آیا ہے) اور 'سوفیر' کاتب کو کہتے ہیں۔ خصوصاً کاتبِ سلطان کو۔ اسی سے آج کا لفظ 'سفیر' (AMBASSADOR) ہے۔ البتہ یہ بات قابلِ اعتبار ہو سکتی ہے کہ 'سیفار'، چونکہ 'سیپارہ' یا 'سوپارہ' بندرگاہ کے بیسے تھا اس لئے 'سوپارہ' سے مراد ہندوستان لیا جانے لگا ہو۔ جس طرح 'سندھ' سے 'ہند' سمجھا جانے لگا تھا

موصوف لکھتے ہیں کہ اگر 'اوفیر' عربستان یا افریقہ کا ساحلی بندرگاہ ہی ہوتا تو اتنی طویل مدت (بائبل کے مطابق ۳ سال) کی کیا ضرورت تھی؟" ــــ اس پر آگے تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ یہاں صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ اگر سوپارہ کی بندرگاہ ہی 'اوفیر' ہوتا تو تین سال کی مدت ہرگز نہ لگتی! خلیج فارس میں بصرہ سے ۱۰ دن کی مسافت پر 'سیراف' کی قدیم بندرگاہ تھی۔ چوتھی صدی ہجری کے سیاح بزرگ بن شہریار کے بیان سے ثابت ہے کہ سیراف سے تھانہ (بمبئی) تک کی مسافت تقریباً ۱۱ دن میں طے ہوا کرتی تھی۔ اور تیسری صدی ہجری کے مشہور سیاح سلیمان تاجر کا بیان ہے کہ سیراف کے بعد جہاز عمان کی بندرگاہ 'مسقط' (MUSCAT) پر لنگر انداز ہوتے تھے اور وہاں میٹھا پانی لے کر ہندوستان کے کولم مل (موجودہ ٹراونکور میں ہے) ایک مہینہ میں پہونچتے تھے (بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات ــــ علامہ سید سلیمان ندوی) کیا ان بیانات سے یہ تخمینہ نہیں لگایا جا سکتا کہ تیسری چوتھی صدی ہجری میں عصیون جابر سے اگر کوئی جہاز مسقط، ہوتا ہوا بمبئی کے پاس سوپارہ جاتا تو زیادہ سے زیادہ ۳ ماہ لگتا؟ لہٰذا جانے اور آنے میں ۶ ماہ۔ اگر زمانۂ سلیمانؑ کی طرف پیچھے جائیں تو بہت سست رفتاری کے پیشِ نظر اگر اس مدت کو تین گنی بھی کر دی جائے تو محض ڈیڑھ سال ہوتے ہیں اور اگر ۶ ماہ، جہاز پر مال لادنے و مہیا کرنے میں بھی تصور کر لیا جائے تو پوری مدت ۲ سال سے زائد نہ ہونی چاہئیے۔

جو اشیاء 'اوفیر' کی بندرگاہ سے حضرت سلیمانؑ کے دربار میں جاتی تھیں، ان پر تفصیلی بحث آگے آئے گی، یہاں صرف اتنی بات سمجھنے کی ہے کہ 'صندل'، سونا، ہیرا اور دیگر قیمتی جواہرات نہ صرف

ہندوستان میں پائے جاتے تھے بلکہ بہت بڑی مقدار میں افریقہ میں بھی پائے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ افریقہ کا کمبرلی (KIMBERLEY) دنیا کا سب سے بڑا ہیرے کا خزانہ تسلیم کرلیا گیا۔ اسی طرح سونے کے لیے بھی وہاں کے کئی مراکز قدیم سے معروف ومشہور تھے۔ علاوہ بریں ہندوستان میں سونے کے لیے سوپارہ سے کہیں زیادہ مشہور میسور تھا جہاں کولار گولڈ فیلڈ آج بھی موجود ہے)۔ جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے زمانہ میں عرب کے دو سیاحوں (وصاف اور رشید الدین) نے ساحل کارومنڈل کے بارے میں (جو معبر کے نام سے مشہور تھا) لکھا ہے کہ "یہاں کی پیداوار میں عراق۔ خراسان۔ شام۔ روم اور یورپ تک جاتی ہیں..... ۶۹۲ھ (۱۲۹۳ء) میں یہاں کا راجہ (دیوار) مرگیا اور اس کی دولت اس کے وزیروں مشیروں اور نائبوں (موبلوں) میں بٹ گئی اور شیخ جمال الدین کو جو اس کا جانشین ہوا۔ کہتے ہیں کہ سات ہزار بیلوں کا بوجھ سونا اور جواہرات ہاتھ آئے"۔ (عرب و ہند کے تعلقات۔ علامہ سید سلیمان ندوی) اسی کارومنڈل کو جب علاؤ الدین خلجی کے سپہ سالار ملک کافور نے ایک دفعہ فتح کیا تو اس کو سرکاری خزانہ سے دوسری چیزوں کے علاوہ "۹۶ ہزار من سونا اور پانچ سو من موتی اور جواہرات ملے" (اس زمانے میں من چودہ سیر کا ہوتا تھا)۔ میسور سے ملحق نیلگری پہاڑ صندل کے درختوں کے لیے مشہور ہے۔ اُر کی کھدائی سے ایسے زیورات بھی ملے ہیں جو ایک ایسے ہرے قیمتی پتھر (AMAZONITE) کے بنے ہوئے ہیں جو نیلگری پہاڑ یا سائبیریا کے پہاڑوں سے نکالے گئے ہونگے۔ یاد رہے قدیم میں ان سارے مقامات سے عراق کے تعلقات قائم تھے۔

حضرت سلیمان ع نے عبادت خانہ میں جو سونا لگایا اُس کے لیے بائبل میں ایک جگہ (۲۔ تواریخ ۳:۶) لکھا ہے کہ "وہ سونا پروائم کا سونا تھا" And the Gold was Gold of parvim اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ سنسکرت لفظ پرو، بمعنی پورب ہے اس لئے گویا یہ ہندوستان کا سونا تھا۔ سے "پورو" (पूर्व) کے معنی علاوہ پورب کے اور بھی ہیں۔ یعنی پہلے کا۔ آگے کا۔ پرانا۔ پچھلا۔ سابق۔ گزشتہ قدیم۔ پراچین۔ اور یہی مفہوم یہاں چسپاں ہوگا کیونکہ جو سونا خدا کے گھر میں پہلے پہل لگایا گیا تھا وہ وہی پہلے کا سونا تھا جو داؤد ع سے حضرت سلیمان ع کو ملا تھا

جس کا ذکر بائبل میں موجود ہے۔ سلیمانؑ کے والد بزرگوار حضرت داؤدؑ نے اپنی وفات سے قبل اپنے لڑکے کو وصیت کرتے ہوئے اس طرح اظہار کر دیا تھا کہ "دیکھ میں نے مشقت سے خداوند کے گھر کے لیے ایک لاکھ قنطار سونا اور دس لاکھ قنطار چاندی اور بے اندازہ پیتل اور لوہا تیار کیا ہے کیونکہ وہ کثرت سے ہے اور لکڑی اور پتھر بھی میں نے تیار کئے ہیں اور تو ان کو بڑھا سکتا ہے" (۱۔ تواریخ ۲۲:۱۴) وہ سارا ذخیرہ جو داؤدؑ نے سلیمانؑ کے سپرد کیا اس کو جمع کرنے سے پہلے ساری جماعت کے سامنے ایک اپیل کی تھی جسے سن کر لوگوں نے خوشی سے خدا کے گھر کے لیے سونا چاندی اور جواہرات پیش کئے اُس اپیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے پاس اوفیر کا سونا کس مقدار میں موجود تھا جو غالباً ان کے دوست حیرام بادشاہ سے وصول ہوا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے بقیہ سونا دوسرے مقامات کا تھا ورنہ خصوصیت سے صرف مخصوص مقدار کے لیے اوفیر کا نام نہ لیا جاتا لیکن بہر صورت، سونے میں یہ بھی شامل تھا!۔

"یعنی تین ہزار قنطار سونا جو اوفیر کا سونا ہے اور سات ہزار قنطار خالص چاندی عمارتوں کی دیواروں پر منڈھنے کے لیے" (۱۔ تواریخ ۲۹:۴) اسکندریہ کے ایک محقق کی تحقیق (سنہ ۱۹۴۰ء) کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی میں 'ساج' نامی لکڑی استعمال کی گئی تھی جو مغربی ہند کی وساگ کی یعنی ساگون لکڑی ہے۔ اس کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ۱۹۵۵ء میں سفینۂ نوحؑ کی جدید ترین دریافت ایک تجربہ کار فرانسیسی فرنینڈ ناورا (FERNAND NAVARRA) اور اس کے گیارہ سالہ بچہ کے ذریعہ ہوئی جس مہم سے حاصل کردہ پانچ فیٹ کے لکڑی کے ٹکڑے کے متعلق (جس کی موٹائی آٹھ دس انچ تھی اور جس کا وزن پچاس پونڈ تھا) مختلف تجربہ گاہوں کی اطلاعات کے مطابق معلوم ہوا کہ "یہ شاہ بلوط کی لکڑی ہے جو مشرقِ وسطیٰ میں پائی جاتی ہے۔ تجربات کے بعد یہ بھی پتہ چلا کہ یہ لکڑی کوئی ۵ ہزار سال پرانی ہے۔ (سہ روزہ 'دعوت' مورخہ ۱۶ اگست ۱۹۵۶ء) اور یہ لکڑی شاہ بلوط کے درمیان سے کاٹی گئی ہے جس کا تنا کم از کم ۲۵ انچ موٹا ہوگا۔ ڈکٹرا فرانس پہونچا تھا اور ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۶ء کو پیرس سے یہ اعلان شائع ہوا تھا کہ وہاں کے قدیم شاہی محل میں اس کی نمائش ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۶ء سے ہوگی۔ جو بالآخر ہوئی۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ ناورا (NAVARRA) کی یہ تمنا کب پوری ہوتی ہے کہ وہ ایک زبردست مہم لے کر

کوہ جودی' پر جائے اور پانچ ہزار سال پرانی کشتی کے سارے ڈھانچے کو اُٹھالائے! بائبل کے اندر جہاں کشتی' نوح' کے بنانے کا ذکر ہے وہاں خدا نے نوحؑ سے کہا کہ "تو گوپھر کی لکڑی (GOPHER WOOD) کی ایک کشتی اپنے لیے بنا" (پیدائش ۶:۱۴) 'گوپھر' کی لکڑی کے متعلق انگریزی لغت میں صرف یہ لکھا ہے کہ یہ لکڑی نوح علیہ السلام کی کشتی بنانے میں استعمال کی گئی تھی؛ بائبل ہی میں بلوط کا ذکر بھی آیا ہے جسے انگریزی میں 'OAK' کہا گیا ہے ("بسن کے بلوط سے ڈانڈ بنائے حزقی ایل ۲۷:۶) جس سے شور کے فنیقی پتوار بناتے تھے۔ پتہ نہیں گوپھر کی لکڑی اور بلوط ایک ہی تھا یا الگ الگ۔ البتہ بلوط کو عبرانی میں 'الون' کہتے تھے

مختلف کتابوں۔ مورخین۔ عرب سیاحوں اور سنگی کتبوں کا حوالہ پیش کرتے ہوئے موصوف نے بہت سے نام پیش کئے ہیں جو سُوپارہ کے لیے استعمال کئے گئے تھے مثلاً سُپہار۔ سوپارگ۔ شپارک سوبیرا۔ شپارا۔ سپارکا۔ شرپاکے۔ سوپارا۔ ساو پارا۔ سیبور، سیبر۔ سوبارا۔ یہ بھی لکھا ہے کہ الفداء نے اپنے سفرنامہ میں اسے 'سوفالہ' لکھا ہے۔ اور اگر کتابت کی غلطی سے یہ 'سوفالہ' پڑھ لیا گیا تو یہ بھی 'سوفارہ' رہا ہوگا! — علاوہ دوسری مشابہتوں کے ان ناموں میں شروع کے حروف 'س' اور 'ش' مشترک ہیں جو ٹھیک 'سوپارہ' کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ صرف ایک نام موصوف نے 'اوپارا' لکھا ہے جس اکیلی بے وزن دلیل کو بائبل کے 'اوفیر' کے سامنے رکھ دیا۔ حالانکہ خود ہی موصوف نے لکھا ہے کہ سوپارہ ہی کے کچھ مقامی لوگ سوپارہ کو 'ہوپارا' یا 'اوپارا' کہتے ہیں؛ اور 'سوفالہ' تو خود ایک قدیم بندرگاہ جزیرہ مدغاسکر کے پچھم میں افریقہ کے مشرقی ساحل پر تھی۔ البیرونی کی کتاب الہند حصہ دوم سے بات واضح ہوجاتی ہے "سومنات کی شہرت اس وجہ سے ہوئی کہ وہ سمندر میں نکلنے کے راستہ کا ایک گھاٹ اور سفالۂ زنج (زنجبار) اور چین کے درمیان آمدورفت کرنے والوں کی ایک منزل ہے"۔ یعنی زنجبار کی طرف والا سفالہ سے چین کو اور سفالہ کو چین سے جانے والے سیاحوں کے لئے منزل ہے۔

باقی آئندہ

تبصرے

خانوادۂ قاضی بدرالدولہ جلد اول: از افضل العلما مولانا محمد یوسف کوکن عمری تقطیع کلاں ضخامت ۵۰۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد درج نہیں پتہ:۔ دار التصنیف نمبر A-4 موبریس روڈ Moubreys Road مدراس ــــ ۱۴

جنوبی ہند کا ایک مشہور و معروف علمی خاندان قاضی محمد صبغۃ اللہ بدر الدولہ المتوفی ۱۲۸۰ھ کا ہے جو اس اعتبار سے نہایت ممتاز ہے کہ سترہ پشتوں سے یعنی نویں صدی ہجری کی ابتدا سے آج تک مسلسل علم و دین کی خدمات جلیلہ انجام دیتا چلا آرہا ہے اور ہر دور میں اس خاندان نے اکابر علما کو جنم دیا ہے۔ لیکن عام طور پر لوگ اس خاندان اور اس کے کارناموں سے بے خبر ہیں اس بنا پر فاضل مصنف کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ انھوں نے بڑی محنت۔ تلاش اور تحقیق سے اس خاندان کی تاریخ لکھنے کا بیڑہ اٹھایا ہے اور زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ یہ خاندان " " کہلاتا ہے۔ کتاب میں پہلے تحقیق اسی کی کی گئی ہے کہ اس کی اصل کیا ہے اس کے بعد ہندوستان میں خاندان کے مورث اعلیٰ فقیہ عطا احمد شافعی سے لے کر مولوی عبدالوہاب مدار الامرا تک کے بیس بزرگوں کے حالات ان کے علمی ادبی کارنامے اور دینی خدمات وغیرہ لکھے گئے ہیں جو تقریباً نصف کتاب پر مشتمل ہیں اس کے بعد کتاب کا باقی حصہ قاضی بدرالدولہ اور اُن کی اولاد کے نہایت مفصل اور مبسوط حالات و سوانح کے لئے وقف ہے۔ کتاب تاریخی اور علمی دونوں حیثیتوں سے بہت اہم اور لائق مطالعہ ہے اور زبان و انداز بیان بھی دلچسپ اور شگفتہ ہے۔

فن اور تنقید : از جناب انور کمال حسینی صاحب تقطیع خورد ۔ ضخامت ۲۴۷ صفحات کتابت وطباعت بہتر ۔ قیمت مجلد -/۹ روپیہ پتہ :- ادارۂ خرام پبلیکیشنز ۔ حوض قاضی دہلی ۶

آزادی کے بعد سے اردو ادب میں فن اور تنقید نے غیر معمولی ترقی کی ہے برصغیر ہند و پاک میں نامور ادیبوں اور فنکاروں کا ایک گروہ ہے جو مسلسل ان موضوعات پر مختلف زاویہ ہائے نظر سے لکھ رہا اور بحث کر رہا ہے اور یہ سب کچھ اس درجہ منتشر اور پراگندہ ہے کہ اگر کوئی ان کا مطالعہ یکجائی طور پر کرنا چاہے تو اس کے لئے بڑی دشواریاں ہیں ۔ اس بنا پر لائق مرتب نے اس کتاب میں مشاہیر ارباب فن و ادب کے مقالات کا انتخاب پیش کیا ہے جو فن اور تنقید کے مختلف مباحث اور عنوانات سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ اس میں ۲۷ مقالات ہیں اور ہر مقالہ معیاری اور لائق مطالعہ ہے ۔ اگرچہ یہ انتخاب مکمل نہیں ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس انتخاب کو پڑھ کر ایک صاحب ذوق عصر جدید کے ادبی اور فنی رجحانات اور موثرات و افکار کو بخوبی سمجھ سکتا ہے ۔ خود لائق مرتب کا مقدمہ اور آخری مضمون بھی خاصہ کی چیز ہے ۔

اردو ادب میں تنقید کی اہمیت : از جناب قیوم صادق احمد پوری تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۲ صفحات کتابت وطباعت معمولی ۔ قیمت -/5 پتہ :- مرہٹواڑہ ادبی سرکل ۔ احمد پور ضلع عثمان آباد (مہاراشٹر)

یہ لائق مصنف کے سات مضامین کا مجموعہ ہے جن میں سے دو تنقید سے متعلق ہیں اور پانچ اُردو ادب کی تاریخ سے ۔ لیکن ان کو تنقیدی یا تحقیقی مضامین نہیں کہا جاسکتا ۔ کیوں کہ پہلا اور آخری مضمون علی الترتیب فن تنقید کی تاریخ اور اُس کی ضرورت و اہمیت پر ہیں ان میں خود کوئی تنقید نہیں ہے ۔ اسی طرح باقی مضامین معلومات کی کھتونی ہیں اور وہ بھی بغیر حوالہ کے لیکن اسے تحقیق کہنا مشکل ہے چنانچہ ایک انگلش فقیر "کے ہندستان زبان" پر پوری قدرت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ "ہندوستانی" نے جہانگیر کے عہد میں زبان کا مرتبہ حاصل کرلیا تھا ، (ص ۱۰۰) ایک محقق سے بہت بعید ہے ۔ تاہم نوجوان مصنف کا ادبی ذوق اور شوق ، مطالعہ و تصنیف بہر حال لائق تحسین و داد ہے ۔ اس میں

انھوں نے اردو ادب کے بعض مسائل سے متعلق اتنا مواد اور اس قدر معلومات یکجا کردی ہیں کہ اُردو زبان و ادب کے طلبا اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے پُر ہے۔

کفاک علماً بالعربیۃ: از الاستاذ عبدالحمید نعمانی تقطیع متوسط ضخامت ۳۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ معہد ملت۔ مالی گاؤں۔ ناسک

مولانا عبدالحمید نعمانی ہندوستان کے اکابر علماء میں سے ہیں عربی زبان و ادب میں خصوصی مہارت اور اس زبان میں بے تکلف تقریر وتحریر پر قدرت اور اس حیثیت سے مہاراشٹر کی مشہور دینی درسگاہ معہد ملت میں دس بارہ برس سے مبتدی طلباء کو عربی زبان کی تعلیم دینے کا تجربہ رکھتے ہیں۔ یہ کتاب مولانا کے اسی تجربے کا حاصل ہے۔ آج کل دوسرے فنون کی طرح فن تعلیم بھی بہت ترقی کر گیا ہے سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں اور ہر سال ان میں معتدبہ اضافہ ہوتا رہتا ہے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ یہ کتاب فنِ تعلیم کے ڈائرکٹ میتھڈ کے مطابق لکھی گئی ہے۔ یعنی بچہ کو کچھ صرف اور کچھ نحو کی تعلیم دی گئی ہے اور ترتیب میں تجسس ذہنی اور الاسہل فالاسہل کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ الفاظ اور جملے بچہ کے ماحول سے لئے گئے ہیں۔ جس جگہ جو بات بتانی ضروری ہے بس وہی بتائی گئی ہے۔ یہ نہیں کہ اُس کے ساتھ دوسری غیر متعلق چیزوں کا ذکر کر کے بچّے کے دماغ کو بوجھل اور اُس کی طبیعت کو متوحش بنایا جائے اس بنا پر یہ کتاب اس لائق ہے کہ دوسرے مدارس اور اسکولوں میں بھی اس سے استفادہ کیا جائے۔

برہان

جلد ۵۹ | شعبان المعظم ۱۳۸۷ھ مطابق نومبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

نظرات

"درد کا حد سے گذر کر دوا ہوجانا" شاید اسی کو کہتے ہیں کہ گذشتہ اگست اکتوبر اور ستمبر ان تین مہینوں میں بہار، یوپی اور مہاراشٹر میں یکے بعد دیگرے مسلسل جو فسادات ہوئے ہیں اور جن میں مسلمانوں کو عظیم جانی اور مالی نقصانات کا شکار ہونا پڑا ہے انھوں نے آخر ملک کی حکمراں پارٹی اور حکومت دونوں کو جھنجوڑ دیا اور ملک کے لئے جو خطرہ درپیش ہے اُس کا احساس دل و دماغ میں بیدار کردیا ہے۔ چنانچہ پچھلے مہینہ جبل پور میں کانگریس ورکنگ کمیٹی نے ان فسادات پر عمیق تشویش و اضطراب کا اظہار کرکے ایک مفصل اور پرزور تجویز منظور کی ہے اور دوسری جانب اعلان ہوا ہے کہ گورنمنٹ آف انڈیا نے تین حضرات کا ایک بااختیار تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا ہے جو مذکورۂ بالا فسادات کے اسباب و وجوہ اور ان کی نوعیت کی مکمل تحقیق کرکے ایک رپورٹ پیش کرے گا۔ اس کمیشن کے صدر سپریم کورٹ کے ایک سابق ہندو جج ہیں اور باقی دو ممبروں میں سے ایک مسلمان ممبر راجیہ سبھا اور دوسرے ایک عیسائی ہیں جو پہلے گورنمنٹ آف انڈیا کے سکریٹری تھے۔

اگرچہ حکومت کی کمزوری اور ملک کے موجودہ عام حالات کے پیش نظر کانگریس ورکنگ کمیٹی کے رزولیوشن اور اس تحقیقاتی کمیشن سے کچھ زیادہ خوش گوار توقعات قائم کرنا دوراندیشی اور حقیقت شناسی کا مقتضا ہرگز نہیں ہوگا۔ تاہم گذشتہ بیس برس کے اندر سینکڑوں چھوٹے بڑے فسادات اور مسلمانوں کے پیہم مطالبہ کے باوجود آج پہلی مرتبہ گورنمنٹ نے یہ کمیشن مقرر کیا ہے تو کچھ اور نہیں تو کم از کم "دزد را بخانہ باید رسانید" کے اصول پر ہی عمل پیرا ہونے کی خاطر مسلمانوں کو اس موقع سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ اس قسم کے مواقع پر عموماً ہوتا یہ ہے کہ مرنے کٹنے کے بعد لٹے پٹے جو بیچارے غریب غربا مسلمان بچ جاتے ہیں وہ اس درجہ دل شکستہ، مایوس اور خوف زدہ ہوتے ہیں کہ جو قیامت سر پر گذر گئی ہے اس کو بھول جانے کی سعی ناتمام کرتے اور آیندہ کے لئے اپنی خیر منانے کی تمنا کے فریب میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ ایک طرف خود ان کی اپنی نفسیاتی کیفیت اور حالت یہ ہوتی ہے اور دوسری جانب اگر معاملہ عدالت میں جاتا ہے یا کسی ذریعہ سے اس فساد کی تحقیقات کی بات چلتی ہے تو مقامی حکام اور متعلقہ شرانگیز عناصر ان غریب مسلمانوں کو ڈرا دھمکا کر یا مختلف قسم کے لالچ دے دلا کر کلمۂ حق کے کہنے اور اصل چشم دید واقعات

کے بیان کرنے سے ان کو باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس بنا پر اب جو کمیشن مقرر ہوا ہے اُس سے فائدہ اُٹھانے
کی صورت یہی ہے کہ فساد زدہ علاقوں کے مسلمان اور دوسرے حق پسند و انصاف دوست غیر مسلم حضرات
کسی قسم کے خوف یا لالچ کے بغیر جو اصل واقعات ہیں ان کو بے کم و کاست اور من وعن کمیشن تک مکمل اور ناقابل تردید
ثبوت کے ساتھ پہنچائیں۔ یہ خود اپنی نہیں بلکہ ملک اور قوم کی بھی عظیم الشان اور قابلِ قدر خدمت ہوگی۔ اس سلسلہ میں
ملک کی مسلم اور غیر مسلم جماعتیں جو ان فسادات کو ملک کے لئے تباہ کن سمجھتی اور ان کے انسداد کے لئے اپنی جیسی کوشش
بھی کرتی رہتی ہیں۔ ان کا بھی فرض ہے کہ وہ اس موقع پر اپنے لائق اور قابل نمائندے ان فساد زدہ علاقوں میں
بھیجیں تاکہ وہ اصل واقعات کی روداد مرتب کرنے اور کمیشن کے روبرو صحیح اور بے لوث شہادتوں کے پیش ہونے
میں مقامی لوگوں کی مدد کرسکیں۔ یہ کام ٹھنڈے دل و دماغ مگر سرگرمی، جوش اور خلوص و دیانت سے کرنے کا ہے اخباری
پروپاگنڈہ اور پُر زور بیانات جس کے مسلمان سب سے زیادہ عادی ہیں اُن سے اجتناب کرنا چاہیئے۔

پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی کے متعلق دلی کے ایک وقیع روزنامہ نے ایک پُر زور مقالہ افتتاحیہ لکھا تھا
جس میں جامعہ کے وائس چانسلر کے ایک سرکلر کا ذکر تھا کہ آیندہ (۱) جامعہ کی تعطیل بجائے جمعہ کے اتوار کو ہوگی اور
(۲) جامعہ کی کسی تقریب کا افتتاح قرآن مجید کی تلاوت سے نہیں ہوگا۔ جہاں تک سرکلر کے پہلے جز کا تعلق ہے تو اس
میں شبہ نہیں کہ یہ اطلاع صحیح ہے اور دسہرہ کی تعطیل کے بعد سے اس پر عمل درآمد بھی شروع ہوگیا ہے۔ لیکن اس میں
قابلِ اعتراض بات کیا ہے؟ ایک ایسا ادارہ جس کو اُن سرکاری اور غیر سرکاری اداروں سے روزمرہ واسطہ پڑتا ہو
جہاں تعطیل کا دن اتوار ہو اس کے لئے تعلیمی و انتظامی سہولت اسی میں ہے کہ اس کے ہاں بھی تعطیل کا دن
اتوار ہی ہو۔ رہی جمعہ کی تعطیل تو اس کا حکم نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو قرآن کی سورۃ
الجمعہ میں نماز جمعہ سے متعلق جو آیات ہیں اُن سے تو بطور دلالۃ النص کے اور اشارۃً ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ
کے دن تعطیل ہونی ہی نہیں چاہیئے۔ چنانچہ فرمایا گیا "اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لئے اذان
ہوجائے تو اللہ کے ذکر کی طرف لپکو اور خرید و فروخت (یعنی کاروبار) چھوڑ دو" معلوم ہوا کہ
اذان سے قبل تک کاروبار کی اجازت تھی اور مسلمان کرتے بھی تھے۔ پھر جب نماز ختم ہوجائے تو اب ارشاد
ہے کہ تم اپنے اپنے کام پر پہنچ جاؤ" اور کسب معاش کرو۔ اس سے ظاہر ہوا کہ نماز سے فراغت کے بعد

بھی صرف اجازت نہیں بلکہ حکم ہے کہ اپنے اپنے دھندے سے جا کر لگو۔ اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ ہمیں اس میں شبہ ہے کہ جس طرح آج ساری دنیا میں ہفتہ میں ایک دن بہ طور یوم تعطیل کے منایا جاتا ہے ابتدائی عہد اسلام میں اس کا رواج تھا بھی یا نہیں!

رہا مبینہ سرکلر کا دوسرا جز! تو معلوم نہیں اخبار مذکور کا ذریعۂ معلومات کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔ بہرحال اپنا مشاہدہ تو یہ ہے کہ ۲۹ اکتوبر کو جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد تھا جو جامعہ کی روایات کے مطابق بڑی خوش سلیقگی اور حسن انتظام کے ساتھ منعقد ہوا۔ جلسہ کے صدر امیر جامعہ "ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب تھے۔ اڈریس دلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر گنگولی نے پڑھا۔ جلسہ کا آغاز ایک خوش الحان قاری کی تلاوت قرآن مجید اور پھر تلاوت کردہ آیات کے ترجمہ سے ہوا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ نے اپنی رپورٹ پڑھی، رپورٹ کے بعد کامیاب امیدواروں کو ڈگریاں دی گئیں۔ از اول تا آخر ساری کارروائی شستہ اور خالص اردو زبان میں ہوئی۔ ہندی یا انگریزی کا ایک لفظ بھی درمیان میں کہیں نہیں آیا۔ ڈاکٹر گنگولی اردو نہیں جانتے اس لئے اُن کا اڈریس بیشک انگریزی میں تھا۔ لیکن اس کا بھی اردو ترجمہ چھپا ہوا پہلے سے ہر مہمان کی کرسی پر رکھ دیا گیا تھا۔ اسٹیج پر جامعہ کا مونوگرام ایک کپڑے پر موٹے حروف میں لکھا ہوا جو آویزاں تھا وہ بھی اُردو میں ہی تھا پھر شیخ الجامعہ سے لے کر اساتذہ اور طلبا تک (باستثنائے چند جو مغربی لباس میں تھے) سب جامعہ یونیفارم میں ملبوس تھے یعنی سر پر گاندھی کیپ جو درحقیقت جامعہ کیپ ہے (کیونکہ گاندھی جی ٹوپی اوڑھتے ہی کب تھے) اور شیروانی اور پاجامہ! راقم الحروف جلسۂ تقسیم اسناد میں بیٹھا یہ سب کچھ اپنی آنکھ سے دیکھ رہا تھا اور دل میں بار بار یہ شعر گذر رہا تھا:۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار
اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

بہرحال دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اگر معاملہ صرف جمعہ کے بجائے اتوار کو تعطیل کرنے کا ہے تو اس میں کوئی قباحت اور مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر سرکلر کا مبینہ دوسرا جز بھی صحیح ہو تو ہندوستان کے مسلمانوں کو اس پر یوم ماتم منانا چاہئے۔ کیونکہ یہ قرآن کی توہین ہے اور اسے برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

آٹھویں قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فاروق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی دلّی یونیورسٹی دہلی

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان بابتہ ماہ ستمبر ۶۶ء)

نویں اور دسویں صدی کی ہندو ریاستیں

ابن خُرداذبہ[1] (اس نے ہندوستان کے حالات لگ بھگ ۸۴۶ء میں قلمبند کئے تھے) :-

ہندوستان کا سب سے بڑا راجہ بلہرا[2] ہے، بلہرا کے معنی ہیں رجاؤں کا راجہ ! اس کی انگوٹھی پر یہ الفاظ کندہ ہیں :- جو شخص کسی مقصد کے لئے تم سے دوستی کرے گا وہ مقصد برآری کے بعد بے رُخی سے کام لے گا۔ راجہ بلہرا کونکسن[3] (کمکم) دیس میں رہتا ہے جہاں ساگون پیدا ہوتا ہے، بلہرا کے بعد راجہ تکا (طافن[4]) کی عملداری آتی ہے، اس کے بعد جَیا راجہ (جابہ[5]) کی پھر راجہ گرِجر (جُرز[6]) کا علاقہ شروع

---

[1] مسالک الممالک ص ۶۷ ۔

[2] بلہرا ولبھ رائے کی تعریب ہے، بلہرا کا لفظ عرب بطور لقب استعمال کرتے ہیں اور یہ لقب راشٹر کوٹا خاندان کے ان عظیم راجاؤں کو دیتے ہیں جو آٹھویں صدی کے وسط سے دسویں صدی کے اواخر تک موجودہ ریاست مہاراشٹر اور مغربی و وسطی دکن کے حکمراں تھے، ان کا پایۂ تخت مالکھید (عرب مانکیر) دریائے نربدا کے تین سو پچاس میل جنوب میں واقع تھا۔

[3] بمبئی سے منگلور تک کا ساحلی علاقہ ۔

[4] طافن یا سافن یا سین اور اس کا مسمّی بہت سے لوگوں کے لئے ایک معمہ بنا ہوا ہے، مرحوم سلیمان ندوی اور ان کے متبعین طافن اور سافن کو دکن کی تحریف قرار دیتے ہیں جو صحیح نہیں ہے، یہ دونوں لفظ طاقی کی تحریف ہیں، طاقی یا طانی مسعودی کی تحریر میں بھی موجود ہے، طاقی تاکا یا تکّا بتشدید الکاف کی تعریب ہے، تکّا ایک قوم کا نام ہے جو قدیم زمانہ میں پنجاب کے زیریں پہاڑوں اور میدانوں (ملتان کے شمال تک) حکمراں تھی، اسی مناسبت سے ان کی قلمرو کا نام تکا دیس پڑ گیا تھا، تکا دیس کا مہا بھارت میں بھی ذکر ہے، پرانے زمانہ میں تکا قوم سارے پنجاب پر چھائی ہوئی تھی، اس علاقہ کی عورتیں اپنے جسمانی تناسب اور حسن صحت کے لئے مشہور تھیں۔ دیکھو جغرافیہ قدیم ہندوستان از کننگھم کلکتہ ۱۹۲۴ء، ص ۳۵۹ ۔

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہوجاتا ہے۔ راجہ گرجر (جزر) کی حکومت میں تاتاری (طاطری[1]) درہم چلتے ہیں، اس کے بعد ناگا (غابہ[2]) اور پھر بنگال کے راجہ دھرما (رہمی[3]، بروزن سلمی) کی قلمرو شروع ہوجاتی ہے، دھرما (کے مشرقی حدود) اور ہند کے مذکورہ راجاؤں کے علاقوں کے درمیان ایک سال کی مسافت ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ دھرما (رہمی) کے پاس پچاس ہزار ہاتھی ہیں، اس کے ملک میں عمدہ، نرم اور باریک ململ بنی جاتی ہے اور عُود لکڑی بھی پائی جاتی ہے، اس کے بعد آسام (قامرون[4]) کی سلطنت شروع ہوجاتی ہے، راجہ کی حدودِ مملکت چین تک وسیع ہے، اس کے ملک میں سونا خوب ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [8] جابہ بھی طافن کی طرح عقدۂ لاینحل بنا ہوا ہے، بعض کتابوں میں نجابتہ ہے، یہ دونوں لفظ جیا کی بگڑی ہوئی شکل ہیں، جیا سے مراد جیا ملا چندر ہے جو جالندھر دوآب اور کانگڑا کوہستان میں نویں صدی عیسوی کے اوائل میں راجہ تھا، جالندھر دوآب کی یہ حکومت محمود غزنوی کے حملہ سے کئی سو سال پہلے بہت طاقتور تھی اور ایک زمانہ میں تو اس کی عملداری مغرب میں ملتان تک وسیع تھی، اس خاندان کا دعویٰ تھا کہ اس کا تعلق سورج بنش سے ہے، اس کی قدامت اور شرافت کے باعث کشمیر اور مہاراشٹر کے راجہ اس سے شادی بیاہ کے تعلقات استوار رکھتے تھے۔ دیکھو کننگھم صـ ۱۵۷-۱۵۹۔

[9] جزر سے قنوج کے گرجارا پرتیہارا سلاطین مراد ہیں جن کی نویں صدی عیسوی سے گیارھویں صدی کے وسط تک ہندوستان کے ایک بڑے رقبہ پر شاندار حکومت تھی، یوپی، راجستھان، مغربی پنجاب، نیپال اور وسطی ہند کے متعدد حصے ان کی قلمرو میں داخل تھے، ایک عرصہ تک سرزمین کاٹھیاواڑ پر بھی ان کا قبضہ رہا، قنوج ان کا پایۂ تخت تھا، ابن خردادبہ اور سلیمان تاجر کا ہمعصر مشہور راجہ بھوج اول تھا جس نے پچاس سال سے زیادہ ۸۳۶ سے ۸۸۹ عیسوی تک حکومت کی۔

[1] طاطری درہموں سے تاتاری درہم مراد ہیں جن کے موجد کابل کے تاتاری Scythians بادشاہ تھے، ان کی حکومت شمال مغربی ہند پر بھی تھی، تاتاری سکہ راجپوتانہ، گجرات اور جیسا کہ ابن خردادبہ لکھتا ہے بلہرا کی قلمرو میں بھی رائج تھا، یہ چاندی کا تھا اور اس کا وزن پچیس سے اڑسٹھ گرام تک ہوتا تھا اس کا رواج پانچویں یا چھٹی صدی عیسوی سے محمود غزنوی کے عہد تک رہا۔ کننگھم ص ۳۵۹۔

[2] غابہ شاید ناغہ کی تحریف ہے اور ناغہ ناگا کی تعریب، آٹھویں صدی عیسوی میں کشمیر کے برہمن سلاطین کا لقب ناگا تھا، دیکھو کننگھم ص ۱۰۶۔

[3] رہمی بروزن سلمی دھرما کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور رہمی سے مراد دھرما پال بنگال کا راجہ ہے جس نے ۷۸۰ سے ۸۱۲ء تک حکومت کی، یہ راجہ ہارون الرشید عباسی کا ہم عصر تھا، رشید کے برمکی وزیر یحییٰ (متوفی ۸۰۵ء) نے جس کو ہندوستانی تہذیب و تمدن سے دلچسپی تھی ایک وفد ہندوستان کے مذاہب اور حالات دریافت کرنے بھیجا تھا، اس وفد نے یحییٰ کو ہندوستانی حکمرانوں کے جو نام بتائے وہ بعد کے عرب مصنفوں نے بے اعتراف ماخذ اپنی کتابوں میں داخل کرلیے، غالباً ان میں سب سے پہلا مصنف عباسی حکومت کے مواصلات اور خبررسانی کا افسر ابن خردادبہ تھا جس نے سب سے پہلے وفد کی رپورٹ کے بعض اقتباسات (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور وہ مشہور چوپایہ پایا جاتا ہے جس کو گینڈا کہتے ہیں اور جس کی پیشانی پر ایک ہاتھ لمبا اور دو مٹھی چوڑا سینگ ہوتا ہے، سینگ پھاڑا جائے تو اس کی اندرونی سیاہی میں اوپر سے نیچے تک ایک سفید شکل بنی ہوتی ہے، انسان کی یا کسی چوپایہ یا کسی مچھلی یا مور یا کسی دوسرے پرندے کی، چین کے کاریگر گینڈے کے سینگ سے پٹکے بناتے ہیں جن کی قیمت پندرہ سو روپئے سے لے کر پندرہ اور بیس ہزار روپئے تک اٹھتی ہے، ہندوستان کے ان سارے راجاؤں کے جن کا اوپر ذکر ہوا، کان چھدے ہوئے ہیں۔

سلیمان تاجر[1] (اس نے ہندوستان کے حالات ۸۵۱ء میں قلمبند کئے تھے) :-

ہندو اور چینی دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دنیا کے بڑے بادشاہ چار ہیں، پہلا خلیفہ عرب جس کے بارے میں ان کا اتفاق ہے کہ وہ سب سے بڑا، سب سے مالدار، سب سے زیادہ وجیہ اور اس عظیم مذہب کا بادشاہ ہے جس سے بڑا کوئی دوسرا مذہب نہیں، اس کے بعد شاہ چین کا نمبر ہے پھر قیصر روم کا اور آخر میں بلہرا[2] کا جو کان چھدے ہندوؤں کا راجہ ہے، بلہرا ہندو راجاؤں میں سب سے بڑا، بلند مرتبہ اور معزز راجہ ہے، ہندوستان کے سارے راجہ خود مختار ہیں اور کسی کے ماتحت نہیں اس کے باوجود وہ بلہرا کی عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، جب بلہرا کے سفراء ان کے درباروں میں آتے ہیں تو وہ تعظیماً ان کے سامنے سر جھکا دیتے ہیں، عرب سلاطین کی طرح راجہ بلہرا فوج کو (جاگیر کی بجائے) تنخواہ دیتا ہے، وہ بہت مالدار راجہ ہے، اس کی فوج میں گھوڑے اور بہت سے ہاتھی پائے جاتے ہیں، اس کی دولت تاتاری (طاطری) درہموں کی شکل میں ہے، ہر تاتاری درہم کا وزن معیاری ڈیڑھ درہم کے بقدر ہوتا ہے، ان کے سکوں کا سنہ ان کے خاندان کی حکومت سے شروع ہوتا ہے جب کہ عربوں کا سنہ ہجرت نبوی سے شروع ہوتا ہے، بلہرا راجاؤں کی عمر دراز ہوتی ہے، کبھی کبھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) متعلقہ ہند اپنی کتاب میں ضم کر لئے تھے، ہماری رائے میں بھی برکلی کو پیش کردہ رپورٹ میں بنگال کے راجہ کا نام دھرم (بروزن سلم) لکھا گیا ہوگا جس کو ناقل یا کاتب نے رہمی یا دہمی (رہما یا دہما جیسا کہ بعض کتابوں میں ملتا ہے) قرار دیا اور بعد کے سارے کاتب انہی دو شکلوں میں اس کو قلمبند کرتے رہے۔

---

[1] سلسلۃ التواریخ ۱/۲۶-۳۰ و ۵۱

[2] یہ دو راشٹرکوٹا تاجدار سلیمان کے ہم عصر تھے: گووندا سوم (۷۹۳-۸۱۴ء) اور اموگھا ورشا (م ۸۱۴-۸۷۷ء)

ان کا کوئی راجہ پچاس پچاس[1] برس تک حکومت کرتا ہے، ان کی ہندو رعایا کی رائے ہے کہ ان کی درازی عمر کا سبب یہ ہے کہ وہ عربوں سے محبت کرتے ہیں، کوئی ہندوستانی راجہ بلہرا کی طرح عربوں کا قدرداں نہیں اور نہ کوئی دوسری قوم ان کی رعایا کی طرح عربوں سے انس رکھتی ہے، بلہرا ان کے ہر راجہ کا لقب ہے، جس طرح کسری ساسانی سلاطین کا لقب تھا۔

بلہرا کی قلمرو ساحل سمندر سے شروع ہوتی ہے اور اس ساحل کا نام کونکن (کمکم) ہے اور یہ ساحل (بلا انقطاع) سمندر کے کنارہ کنارہ چین تک چلا گیا ہے، بلہرا کے اردگرد بہت سے ہندو راجہ ہیں جو اس سے لڑتے ہیں لیکن وہ ان سب پر غالب رہتا ہے، اس کے پڑوسی راجاؤں میں ایک راجہ گرجر (جُزر) ہے جس کے پاس بہت بڑی فوج ہے، کسی ہندو راجہ کے پاس اتنی زیادہ گھوڑا فوج نہیں جتنی اس کے پاس ہے، اس کو عربوں سے عداوت[2] ہے، اس کے باوجود وہ اس بات کا معترف ہے کہ عرب خلیفہ سب سے بڑا بادشاہ ہے، کوئی ہندو حکمراں راجہ گرجر (جُزر) کی طرح عربوں کو ناپسند نہیں کرتا۔

راجہ گرجر ایک مستطیل علاقہ (مراد کاٹھیاواڑ اور راجپوتانہ) کا حاکم ہے، اس کی قلمرو میں دولت کی فراوانی ہے، اونٹ اور مویشی بھی بکثرت پائے جاتے ہیں، خرید و فروخت چاندی کے ذریعہ ہوتی ہے، رپورٹر بتاتے ہیں کہ اس کے ملک میں کانیں بھی پائی جاتی ہیں۔

ہندوستان کی کوئی حکومت چوری ڈکیتی سے اتنی محفوظ نہیں جتنی راجہ گرجر (جُزر) کی حکومت ہے، (شمال میں) اس کی سرحد ٹکا راجہ (طافن) کی قلمرو سے ملتی ہے، راجہ ٹکا کی سلطنت رقبہ میں زیادہ نہیں البتہ یہاں کی عورتیں گوری ہوتی ہیں اور سارے ہندوستان کی عورتوں سے حسن و جمال میں بازی لے گئی ہیں۔

---

[1] سلیمان کے ہم عصر اموگھا ورشا نے تریسٹھ برس اور اس کے لڑکے کرشن دوم نے اڑتیس سال حکومت کی۔

[2] اس کی وجہ یہ تھی کہ ملتان اور منصورہ (سندھ) کے عرب حکمراں راجہ گرجر کے ماتحت علاقوں، خاص طور پر راجپوتانہ اور مغربی پنجاب پر حملے اور ترکتازیاں کرتے رہتے تھے۔

راجہ نکا کا لشکر چونکہ چھوٹا ہے اس لئے وہ اپنے پڑوسی راجاؤں سے دوستانہ تعلقات بنائے رکھتا ہے، یہ بھی بلہرا کی طرح عربوں کا قدردان ہے۔

ان راجاؤں سے متصل (مشرق میں) ایک راجہ ہے جس کو دھرما (رہمی) کہتے ہیں، راجہ گرجر (جُزر) کی اس سے جنگ ٹھنی رہتی ہے، دھرما (رہمی) کسی شاندار سلطنت کا مالک نہیں ہے، اس کی بلہرا سے بھی لڑائی ہوتی ہے، اس کی فوج بلہرا، راجہ گرجر (جُزر) اور راجہ نکا (طافن) تینوں سے زیادہ ہے، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ وہ جب لڑنے نکلتا ہے تو اس کے ساتھ پچاس ہزار ہاتھی ہوتے ہیں اور چونکہ ہاتھی گرمی کے موسم میں پیاس کی تاب نہیں لاسکتا دھرما (رہمی) صرف جاڑوں میں جنگ کرتا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے لشکر میں دس ہزار سے پندرہ ہزار تک دھوبی کام کرتے ہیں۔

راجہ دھرما (رہمی) کی سلطنت میں وہ بے مثال کپڑا بنا جاتا ہے جو اتنا نرم اور باریک ہوتا ہے کہ اس کا ایک تھان انگوٹھی کے سوراخ سے ہو کر نکل آتا ہے، یہ کپڑا روئی کے باریک تاروں سے بنایا جاتا ہے، ہم نے اس کے کچھ نمونے خود بھی دیکھے ہیں۔

راجہ دھرما (رہمی) کے ملک میں کوڑیوں سے خرید و فروخت ہوتی ہے، کوڑی ہی یہاں کا سکہ ہے، اس کے ملک میں سونا، چاندی اور صندل لکڑی بھی پائی جاتی ہے نیز وہ باریک بال[1] جس سے چوریاں بنائی جاتی ہیں اور وہ گینڈا جس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے۔

ہندوستان کی ہر ریاست میں ایک ہی خاندان کے افراد حکومت کرتے ہیں، حکومت اس خاندان سے باہر نہیں جاتی، ہر راجہ کے ولی عہد ہوتے ہیں، اسی طرح کلرکی، سکریٹری شپ، طبابت اور دوسرے پیشے بھی موروثی ہوتے ہیں اور مقررہ خاندانوں کے لئے مخصوص، ہندوستان کے راجہ کسی ایک حکمراں کے تابع نہیں ہوتے، بلکہ ہر راجہ اپنی قلمرو کا خود مختار حاکم ہوتا ہے، چینیوں کے ہاں ولیعہدی کا دستور ہے[2]

ابوزید سیرافی (اس نے مندرجہ ذیل اقتباس تقریباً ۲۶۴ھ میں قلمبند کیا تھا):—

ہندوؤں کے راجہ کانوں میں سونے کے بندے پہنتے ہیں جن میں قیمتی جواہرات جڑے ہوتے ہیں،

---

[1] متن میں الثیاب الضفر بالضاد المعجمہ ہے، ہم نے الثیاب کو جو بے موقع معلوم ہوتا ہے الشعر کی تحریف قرار دے کر ترجمہ کیا ہے

[2] تکملہ سلسلۃ التواریخ ۲/۱۴۵۔

ان کے گلوں میں بیش قیمت موتیوں، لال اور فیروزی جواہرات کی مالائیں ہوتی ہیں، آج یہی زیورات ان کی دولت اور خزانے ہیں، ان کے فوجی کمانڈر اور اکابر بھی یہ زیور پہنتے ہیں، ان کا بڑا آدمی ایک آدمی کے کندھوں پر سوار ہو کر نکلتا ہے، ایک بڑا رومال اس کے سر پر ہوتا ہے، دھوپ سے بچاؤ کے لئے اس کے ہاتھ میں مور کے پروں کی ایک چھتری ہوتی ہے، اس کے نوکر چاکر اور مقرب ہر طرف سے اس کو گھیرے ہوتے ہیں۔

ہندوؤں کے اکثر راجہ جب ملکی یا غیر ملکی مہمان سے ملاقات کے لئے دربار میں آتے ہیں تو وہ اپنی رانیوں کا ان سے پردہ نہیں کراتے اور مہمانوں کے سامنے کر دیتے ہیں۔ (جنوبی) ہندو راجاؤں اور بڑے لوگوں کے لئے ہر دن کھجور کی شاخوں سے تھال اور پلیٹ کے ہم شکل ظروف بنائے جاتے ہیں، جب دوپہر کے کھانے کا وقت آتا ہے تو وہ کھجور کے ان ظروف میں کھانا کھاتے ہیں، کھانے کے بعد تھال اور ظروف مع باقی ماندہ کھانے کے پانی میں پھینک دئے جاتے ہیں اور رات کے کھانے کے لئے نئے تھال اور ظروف استعمال کئے جاتے ہیں۔

ابن رستہ[۵] (اس نے اپنی کتاب ۹۰۲ء کے لگ بھگ لکھی تھی):-

ابو عبداللہ محمد بن اسحاق (تاجر) نے بیان کیا کہ ہندوستان کے اکثر بادشاہ زنا کو مباح سمجھتے ہیں سوائے راجہ کمبوڈیا[۶] (قمار) کے، میں اس کی راجدھانی میں دو برس تک مقیم رہا، میں نے اس سے زیادہ غیرت مند اور شراب کے معاملہ میں اس سے زیادہ سخت گیر کوئی دوسرا راجہ نہیں دیکھا، وہ زنا اور شراب دونوں کے مرتکب کو قتل کی سزا دیتا ہے۔۔۔۔ کمبوڈیا (قمار) سے متصل (مشرق میں) ارمن[۷]

---

۵ الاعلاق النفیسہ ص ۱۳۲ - ۱۳۵۔

۶ موجودہ بنکاک کا علاقہ تھائی لینڈ میں۔ عرب، کمبوڈیا، ملایا اور انڈونیشیا کو ہندوستانی حکومتوں میں داخل کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ملکوں میں ہندو راجاؤں کی حکومت تھی اور ہندو مذہب، تہذیب اور تمدن کا [illegible] تھا۔

۷ ارمن سے موجودہ لاؤس اور ویٹنام کا علاقہ مراد ہے۔

کا علاقہ ہے، یہاں کے باشندے خوبصورت ہوتے ہیں اور بچپن ہی میں لڑکوں کی شادی کر دیتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ ایسا کرنا لڑکوں کے حق میں اچھا ہے اور ان کو بدکاری سے باز رکھتا ہے۔ ..... ہمارا رپورٹر کہتا ہے کہ راجہ کمبوڈیا کے علاوہ میں نے راجہ پانڈیا (عابدی)[1] کو جس کا نام زنتیلا ہے اور اس سے متصل سرزمین چیرا (عارطی)[2] کے راجہ نیز اس سے متصل سلطنت کے راجہ چولا (صیلمان)[3] کو بھی دیکھا ہے جو راجہ پانڈیا (عابدی) اور راجہ چیرا دونوں سے بڑا ہے، لوگ کہتے ہیں کہ اس کے لشکر میں ستر ہزار فوج ہے لیکن فوجی ہاتھی اس کے پاس کم ہیں، ہندوؤں کا دعوی ہے کہ چولا کے ہاتھی لڑائی میں سارے ہندوستان کے ہاتھیوں سے زیادہ جرأت اور بہادری سے لڑتے ہیں" میں نے اس کا ایک ہاتھی دیکھا جس کا نام نمران تھا، لڑنے اور دشمن کا خون بہانے میں اس سے زیادہ جری ہاتھی میں نے ہندوستان کے کسی راجہ کے پاس نہیں دیکھا، اس کا رنگ سفید تھا اور جسم پر کالے نشان تھے، ہندو ایک بڑی آگ جلاتے ہیں اور ہاتھی کو اس پر سے گذارتے ہیں، جو ہاتھی آگ پار کر لیتا ہے اور اس میں داخل ہونے سے نہیں جھجکتا وہ جنگ و قتال کے لئے موزوں سمجھا جاتا ہے اور جو آگ سے بدکتا ہے اور اس کو پار نہیں کرتا وہ جنگ اور سواری کے لئے ناموزوں خیال کیا جاتا ہے" وہ اونٹ کی طرح صرف باربرداری کے کام آتا ہے۔

میں نے اس راجہ کو جو پانڈیا (عابدی) کہلاتا ہے اور جس کے علاقہ میں ہاتھی نہیں ہوتے، ہاتھی خریدتے دیکھا ہے، وہ کوئی ایسا ہاتھی نہیں خریدتا جس کا قد پانچ ہاتھ (ذراع ۔ لگ بھگ دو فٹ) ہو لیکن پانچ کے بعد ہر ایک ہاتھ (ذراع) اونچے ہاتھی کی قیمت نو ہاتھ تک وہ پانچ ہزار روپئے (ہزار دینار) کے حساب سے ادا کرتا ہے ۔ میں نے نو ہاتھ سے زیادہ اونچا ہاتھی نہیں دیکھا لیکن سنتا ہوں کہ کھاڑیوں (اغباب)[4]

---

[1] عابدی باندی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور باندی پانڈیا کی، بعض کتابوں میں تابدی اور قاندی بالہمزہ والنون بھی قلمبند ہوا ہے، پانڈیا راجاؤں کی حکومت جنوبی ہند کے آخر میں تدورا سے مشرقی ساحل سمندر تک پھیلی ہوئی تھی تدورا ان کا پایۂ تخت تھا۔ پانڈیا عہد میں عورتیں بھی حکومت کرتی تھیں۔

[2] بعض محققوں کی رائے ہے کہ عارطی سے چیرا یعنی موجودہ کیرالا کا علاقہ مراد ہے۔ دیکھو جنوبی ہندوستان اور عرب جغرافیہ نویس از ڈاکٹر محمد نیناہ، مدراس یونیورسٹی ۱۹۴۲ء ص ۱۵۳۔

[3] جنوبی ہند کے اس ساحل کو جو (Palk Strait) اور خلیج منار پر پھیلا ہوا ہے عرب اغباب کے نام سے یاد کرتے ہیں، اَغباب، غب، بالکسر کی جمع ہے جس کے معنی کھاڑی کے ہیں، اس ساحل کو اغباب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر چھوٹے دریاؤں اور پہاڑی نالوں سے بہت سی کھاڑیاں بن گئی ہیں جن کے کنارے دلکش مرغزار اور سبزہ زار ابھر آئے ہیں۔

کے علاقہ میں ایک سرزمین ہے جس کو منددری پتن (ادرفسین)[3] کہتے ہیں، یہاں ایک عورت کی حکومت ہے جو رانی (رانیہ) کہلاتی ہے اس رانی کی عملداری میں برازنامی مقام پر دس سے گیارہ "ہاتھ" اونچے ہاتھی پائے جاتے ہیں۔

چولا راجہ (صیلمان)[4] کے بعد شمال میں ایک راجہ ہے جس کو بلہرا کہتے ہیں، بلہرا کے معنی ہیں ہندو راجاؤں کا سرتاج، اس کے علاقہ کا نام کونکن (کمکم) اس میں ساگون لکڑی کے جنگلات پائے جاتے ہیں، یہ لکڑی بیرونی ملکوں کو بھیجی جاتی ہے، راجہ بلہرا ایک وسیع حکومت[5] اور ایک بڑے لشکر کا مالک ہے، آس پاس کے راجہ اس کی تعظیم کرتے ہیں، بلہرا کے پڑوس میں جو حکمراں ہیں، ان میں ایک راجہ تکا (طافن، مشرقی پنجاب) ہے، اس کا ملک چھوٹا ہونے کے باوجود خوب مالدار آباد اور بارونق ہے، اس کی رعایا کا رنگ عام طور پر گندمی ہے لیکن ان میں گورے رنگ کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں اور حسن و ملاحت تو عام ہے، راجہ تکا کے غلام جتنے حسین ہوتے ہیں اتنے آس پاس کے کسی راجہ کی ریاست کے نہیں ہوتے۔

---

[3] قدیم زمانہ میں جنوبی ہندوستان کے آخری سرے پر رامیشورم کے قریب منددری پتن نامی ایک بندرگاہ تھا جہاں سے لنکا کے لئے کشتیاں روانہ ہوتی تھیں۔ ادرفسین منددری پتن کی بگڑی ہوئی شکل ہے، بعض کتابوں میں اس کی یہ شکلیں ملتی ہیں: منددرین، منددرقین، اور لیسین۔ (عجائب الہند ص ۱۲۳ و معجم البلدان یاقوت مصر ۶/۲۱۶)

[4] صیلمان، چولیا کی بگڑی ہوئی شکل ہے، چولیا سے چولا خاندان مراد ہے بعض کتابوں میں صولیان بھی آیا ہے، چولا حکومت جیسا کہ ابن رستہ کا رپورٹر کہتا ہے پانڈیا اور کیرالا دونوں سے وسیع تر تھی، اس کے حدود دریائے کرشنا کے دہانہ سے موجودہ ساحلی شہر (Tondi) تک بتائے جاتے ہیں جو (Palk Strait) کے وسط میں واقع ہے، چولا راجاؤں کا پایۂ تخت اُدریپور موجودہ ترچنا پلی تھا، ڈھائی سو برس تک یعنی نویں صدی عیسوی کے ربع ثانی سے گیارہویں صدی کے ربع آخر تک چولا سلطنت عروج پر رہی۔ دیکھو کننگھم ص ۷۳۷ - ۷۲۸۔

[5] سنہ ۹۰۰ء کے لگ بھگ جب ابن رستہ کے رپورٹر نے ہندوستان کے حالات بیان کئے راشٹرا کوٹا سلطنت اپنے عروج پر تھی اور اس کے حدود شمال میں مالوہ اور گجرات تک جنوب میں تنگ بھدرا (معاون دریائے کرشنا) تک، مشرق میں کلنگا تک اور مغرب میں سمندر تک وسیع تھے۔

راجہ ٹکا سے متصل (جالندھر دوابہ اور کانگڑا کوہستان) کا راجہ جیا (پنجابہ)[1] ہے، یہ ایک خاندانی اور معزز ہندو حاکم ہے، سلاطین بلہرا اس کے خاندان میں شادی بیاہ کرتے ہیں، راجگان جالندھر دوآب سلوقی نسل کے ہیں[2]، کہا جاتا ہے کہ (مشہور) سلوقی کتے اس علاقہ سے عرب ملکوں کو جاتے ہیں، جیا راجہ کی قلمرو میں لال رنگ کا صندل ہوتا ہے۔

ان راجاؤں سے متصل ایک راجہ ہے جس کو راجہ گرجر (جُرز) کہتے ہیں، اس کی قلمرو میں انفسنا کابول بالا اور امن و امان کا دور دورہ ہے اگر بیچ سڑک پر سونا ڈال دیا جائے تو اُس کو کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا، راجہ گرجر کی سلطنت لمبی چوڑی ہے، عرب تاجر اس کے دربار (واقع قنوج)[3] میں جاتے ہیں تو وہ ان کی آؤ بھگت کرتا ہے اور ان کا سامان خریدتا ہے۔ ان سے لین دین سونے یا تاتاری (طاطری) درہموں کے ذریعہ ہوتا ہے، ان درہموں پر راجہ کی تصویر بنی ہوتی ہے اور ایک درہم کا وزن ایک مثقال[4] کے بقدر ہوتا ہے، جب عرب تاجر اپنا سامان بیچ کر جانے لگتے ہیں تو راجہ گرجر سے کہتے ہیں کہ اپنی عملداری کے اندر ہماری اور ہمارے مال و متاع کی حفاظت کے لئے ایک گارد ساتھ کر دیجئے تو وہ کہتا ہے: میری عملداری میں کوئی چور ڈاکو نہیں، تم لوگ بے خوف چلے جاؤ، اگر تمہارا کوئی نقصان ہوا تو میں اس کا ضامن ہوں۔ راجہ گرجر بھاری بھرکم آدمی ہے، آس پاس کا کوئی راجہ جنگ میں اس کی طرح بہادری کے جوہر نہیں دکھاتا، وہ لڑائی کی چالوں میں بھی خوب ماہر ہے، بلہرا، راجہ ٹکا اور جیا ملاچندر (پنجابہ) سے اس کی لڑائی ہوتی رہتی ہے۔[5]

مسعودی (اس نے اپنی کتاب ۹۴۳ء میں قلمبند کی تھی):-

ہندوستان میں حکومت حکمران خاندان میں محدود رہتی ہے، غیر خاندانی افراد کے ہاتھ میں زمام حکومت

---

[1] یعنی جیا ملاچندر۔ دیکھو کننگھم ص ۱۵۹۔

[2] Seleucus ایک یونانی جنرل تھا جس کو سکندر پنجاب میں اپنا گورنر بنا کر چھوڑ گیا تھا، متن کا سلوقیوں کی Seleucus سے ماخوذ ہے سلوقیوں سے مراد وہ مخلوط نسل ہے جو یونانی اور پنجابی خون سے وجود میں آئی اور سلوقی کتوں سے مراد وہ کتے ہیں جو یونانی اور ہندوستانی کتوں کے ملاپ سے پیدا ہوئے۔ دیکھو کننگھم ص ۱۵۸۔

[3] ابن رستہ کے زمانہ میں قنوج کا راجہ بھوج اول تھا جس نے ۸۳۶ سے ۸۸۹ تک حکومت کی۔

[4] لگ بھگ ساڑھے چار ماشے۔

[5] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/ ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۶۴، ۲۲۳، ۲۴۲، ۲۴۷ تا ۲۴۹۔

نہیں آسکتی، اسی طرح پیشے جیسے وزارت اور ججی وغیرہ موروثی ہوتے ہیں اور ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل نہیں ہو سکتے ......

ہمارے وقت میں سب سے بڑا ہندو راجہ بلہرا[1] ہے جس کی راجدھانی مانکیر (مالکھیڈ گلبرگہ کے جنوب میں ہے) بلہرا ہندوستان کے اکثر بادشاہوں کا قبلہ گاہ ہے اور جب اس کے سفیر ان کے درباروں میں آتے ہیں تو وہ ان کے سامنے سر جھکا کر بلہرا کی تعظیم کرتے ہیں، راجہ بلہرا کی سرحدیں بہت سے خودمختار راجاؤں کے علاقوں سے ملتی ہیں، ان میں سے بعض کا راج صرف پہاڑوں تک محدود ہے جیسے کشمیر کا رائے اور تکا راجہ (طاقی) اور کچھ راجاؤں کے قلمرو میں بری و بحری دونوں علاقے پائے جاتے ہیں۔ بلہرا کی راجدھانی اور سمندر کے درمیان اسّی سندھی فرسخ کا فاصلہ ہے، سندھی فرسخ آٹھ میل کے بقدر ہوتا ہے، اس کے پاس ایک بڑی فوج ہے اور ہاتھیوں کا ایک بڑا دل بھی جس کی تعداد بتانا مشکل ہے، اس کی بیشتر فوج پیادہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا پایہ تخت پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ بلہرا کی ٹکر کا ہندو راجہ جس کے پاس سمندری علاقہ نہیں تخت قنوج کا وارث بوؤرہ[2] ہے۔ یہ نام ہر اس راجہ کا امتیازی لقب ہے، جو سلطنت قنوج پر حکومت کرتا ہے، پورب، پچھم، اتر، دکھن ہر طرف بوؤرہ کی فوجیں تیار رہتی ہیں کیونکہ ہر سمت کے پڑوسی راجا سے اس کی جنگ ٹھنی رہتی ہے .....

بوؤرہ کی قلمرو لمبائی میں لگ بھگ ایک سو بیس سندھی میل (نو سو ساٹھ میل) اور چوڑائی میں بھی اسی قدر ہے، ایک سندھی فرسخ آٹھ میل کے برابر ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اس کے چار لشکر ہیں جو چاروں سمتوں کے دشمنوں کے لئے تیار رہتے ہیں، ہر لشکر کی تعداد سات لاکھ اور بقول بعض نو یا نوّے لاکھ ہے، شمال کے لشکر سے وہ حاکم ملتان اور اس کے ان معاون حکمرانوں سے رہتا ہے،

---

[1] مسعودی کے حساب سے بلہرا کے پایہ تخت مانگیر کا فاصلہ سمندر سے آٹھ سو چالیس میل بنتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے، صحیح فاصلہ تقریباً دو سو نوّے میل ہے۔

[2] بوؤرہ Pratihara کی تعریب ہے، قنوج کا شاہی خاندان جس نے ۸۳۶ سے ۱۰۲۷ عیسوی تک حکومت کی Gurjara Pratiharas کے نام سے مشہور ہے، عرب زیادہ تر اس نام کا پہلا حصہ یعنی گرجر (جُزر) استعمال کرتے ہیں لیکن مسعودی نے دوسرا حصہ یعنی Pratihara استعمال کیا ہے، اس کے سفر کے وقت قنوج کا راجہ ماہی پال تھا جس نے ۹۱۴ سے ۹۴۳ تک حکومت کی۔ دیکھو رائے ۱/۵۷۹ و ۶۱۰۔

جو اس کے حاکم ملتان کے پڑوس میں حکومت کرتے ہیں، جنوب کے لشکر سے وہ بلہرا تاجدار مانکیر سے نبرد آزما ہوتا ہے، مشرق و مغرب کی فوجوں سے دوسری سمتوں سے اٹھنے والے دشمنوں سے نبٹتا ہے۔

رپورٹر بتاتے ہیں کہ بَوُورہ کی سلطنت کے متذکرہ بالا طول و عرض میں شمار کردہ دیہاتوں، قصبوں اور شہروں کی تعداد اٹھارہ لاکھ ہے جو نیب دریا، کنجوں، پہاڑوں اور سرسبز میدانوں میں واقع ہیں۔

دوسرے ہندو راجاؤں کی نسبت بَوُورہ کے پاس ہاتھی فوج کم ہے، اس کے جنگی ہاتھیوں کی تعداد دو ہزار ہے، اگر ہاتھی تربیت یافتہ اور بہادر ہو اور اس کا سوار مشاق اور ہاتھی کی سونڈ میں ایک خاص قسم کی تلوار لگی ہو نیز سونڈ اور جسم اور سر پر زرہ بکتر چڑھی ہو اور اس کے گرد پانچ سو پیادہ فوج ہو جو عقب سے اس کی حفاظت کرے تو ایسا اکیلا ہاتھی چھ ہزار سواروں سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے اور پانچ ہزار سواروں سے کامیاب ٹکر لینے کے بارے میں تو کسی شک کی گنجائش نہیں، ایسا ہاتھی دشمن کی فوج میں کبھی گھستا ہے کبھی نکلتا ہے اور اس طرح سواروں پر یورش کرتا ہے جیسے گھوڑ سوار، بَوُورہ کے ہاتھی بھی مذکورہ ڈھنگ سے جنگ میں حصہ لیتے ہیں ....

ہندوستان اور سندھ کا کوئی بادشاہ مسلمانوں کا اتنا قدردان نہیں جتنا راجہ بلہرا[1] ہے، اسلام اس کی قلمرو میں سربلند اور محفوظ ہے، مسلمانوں نے اپنی بستیوں میں چھوٹی بڑی مسجدیں تعمیر کر لی ہیں جہاں پنجوقتہ نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے، راجگان بلہرا چالیس اور پچاس برس[2] یا اس سے بھی زیادہ عرصہ تک حکومت کرتے ہیں، ان کی ہندو رعایا کا خیال ہے کہ ان کے راجاؤں کی درازی عمر کا سبب یہ ہے کہ وہ منصف ہیں اور مسلمانوں کا احترام کرتے ہیں۔ بلہرا (فوج کو جاگیر نہیں دیتا) تنخواہ دیتا ہے جیسا کہ مسلمان بادشاہ کرتے ہیں، بلہرا کی عملداری میں تاتاری (طاطریہ) درہم چلتے ہیں، ہر تاتاری درہم

---

[1] مسعودی نے ۹۱۶ء میں ہندوستان کا سفر کیا تھا۔ اس وقت راشٹرکوٹا راجہ اندر سوم جس نے ۹۱۴ء سے ۹۲۹ء تک حکومت کی، تخت نشین تھا۔

[2] یہ رائے کلی طور پر درست نہیں، مسعودی سے پہلے کے چار بڑے راشٹرکوٹا راجاؤں میں سے صرف ایک نے چالیس سال سے زیادہ حکومت کی اور یہ تھا اموگھ ورشا، سلیمان تاجر کا ہم عصر اور اس کی مدت حکومت ۸۱۴ء سے ۸۷۷ء تک یعنی تریسٹھ سال بیان کی گئی ہے۔

کا وزن معیاری ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا ہے، بلہرا کے سکوں پر اس کی خاندانی حکومت سے شروع ہونے والا سنہ ہوتا ہے۔

بلہرا کے پاس بڑی تعداد میں فوجی ہاتھی ہیں، اس کی قلمرو کو کونکن (سکنکر) بھی کہتے ہیں (شمال میں) بلہرا کی راجہ گرجر (جزر) سے جنگ ہوتی رہتی ہے، راجہ گرجر کے پاس بہت سے گھوڑے، اونٹ اور ایک بڑی فوج ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ ساری دنیا میں شاہ بابل (عراق) کے علاوہ کوئی بادشاہ اس سے بڑا اور طاقتور نہیں، بابل چوتھی اقلیم میں واقع ہے، وہ بارعونت راجہ ہے اور سارے پڑوسی راجاؤں پر حملہ کرتا رہتا ہے، وہ مسلمانوں کو بھی ناپسند کرتا ہے، اس کی حکومت ایک مستطیل علاقہ میں پھیلی ہوئی ہے،[۱] اس کے ملک میں سونے چاندی کی کانیں پائی جاتی ہیں اور سونے چاندی ہی سے تجارت ہوتی ہے

راجہ گرجر (جزر) سے متصل (پنجاب میں) تکارا جہ (طافی) کی حکومت ہے، یہ راجہ اپنے پڑوسی سلاطین سے دوستانہ تعلقات بنائے رکھتا ہے، مسلمانوں کا احترام کرتا ہے، اس کا لشکر اتنا طاقتور اور بڑا نہیں جتنا اُن راجاؤں کا ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، تکارا جہ کی عملداری میں جتنی حسین، دلربا اور گوری عورتیں ہوتی ہیں ہندوستان کے کسی دوسرے حصہ میں نہیں پائی جاتیں، لطف صحبت اور حظ خلوت کے لئے مشہور ہیں، باہ کی کتابوں میں مثال کے طور پر ان کا ذکر کیا جاتا ہے، سمندری مسافروں میں طاقی کنیزیں جو طاقیات کے نام سے مشہور ہیں، حاصل کرنے کی دوڑ رہتی ہے۔

تکا راجہ کی سرحد راجہ دھرما (رہمی) سے ملتی ہے،[۲] رہمی لقب ہے[۳] جس سے اس خاندان کے سلاطین یاد کئے جاتے ہیں، دھرما اور راجہ گرجر (جزر) کی سرحدیں ملتی ہیں اور دونوں میں جنگ ہوتی رہتی ہے، اسی طرح دھرما راجہ بلہرا سے جو (اس کا مغربی) پڑوسی ہے، برسرپیکار رہتا ہے، دھرما کا لشکر، بلہرا،

---

[۱] پانی پت سے گجرات تک۔

[۲] تکارا جہ شمالی پنجاب کا حاکم تھا، اس کی سرحد جالندھر دوابے کے راجہ جیپا سے متصل تھی اور راجہ جیپا کی سرحد راجہ قنوج سے ملتی تھی، مسعودی کو کہنا چاہیئے تھا جیسا کہ ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر اور ابن رستہ نے لکھا ہے کہ راجہ قنوج کی سرحد راجہ بنگال دھرما پال (رہمی) سے ملتی ہے۔

[۳] مسعودی کی یہ رائے بھی درست نہیں، دھرما (رہمی) صرف ایک راجہ کا نام تھا، صحیح یہ ہے کہ بنگال کے راجاؤں کا خاندانی لقب پالا تھا۔

راجہ گرجر اور تکار راجہ (طاقی) تینوں سے بڑا ہے اور اس کے ہاتھی اور گھوڑے بھی ان تینوں سے زیادہ ہیں، وہ جب لڑنے نکلتا ہے تو پچاس ہزار ہاتھی اس کے ہمرکاب ہوتے ہیں، چونکہ ہاتھی گرمی اور پیاس کی تاب نہیں لا سکتا اس لئے دھرما جاڑے کے موسم میں جنگ کے لئے نکلتا ہے، مبالغہ پسند رپورٹر اس کے لشکر کی تعداد بہت زیادہ بتاتے ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ اس کے لشکر کے صرف دھوبیوں کی تعداد دس ہزار سے پندرہ ہزار تک ہے۔

مذکورہ بالا راجہ فوج کو ڈویژنوں میں بانٹ کر لڑتے ہیں، ہر ڈویژن میں بیس ہزار سپاہی ہوتے ہیں اور ان کے پانچ پانچ ہزار کے دستے چاروں سمتوں میں لڑائی کے لئے متعین کر دیئے جاتے ہیں۔

دھرما (رہمی) کی عملداری میں کوڑی سے خرید و فروخت ہوتی ہے، اس کی سلطنت میں صندل، سونا چاندی نیز ایسا نرم اور باریک کپڑا بنا جاتا ہے جس کی نظیر کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتی، اس کی قلمرو سے وہ بال بھی برآمد ہوتا ہے جو صتم کے نام سے مشہور ہے جس کو ہاتھی دانت اور چاندی کے دستوں میں لگا کر قیمتی چوریاں بنائی جاتی ہیں جو شاہی درباروں میں خدمت گار بادشاہوں کے سر پہ جھلتے ہیں۔

دھرما (رہمی) کی سلطنت بر و بحر دونوں پر مشتمل ہے، اس سے متصل ایک دوسرا راجہ ہے جس کو راجہ آسام (کامسینؔ) کہتے ہیں، آسام کے باشندوں کا رنگ گورا ہے اور ان کے کان چھدے ہوتے ہیں، اس ملک میں ہاتھی، گھوڑے اور اونٹ پائے جاتے ہیں، باشندے حسین و جمیل ہیں۔

ہندو چالیس سال کی عمر سے پہلے کسی کو اپنا راجہ نہیں بناتے، ان کے حکمراں جنتا کے سامنے صرف مقررہ اوقات پر آتے ہیں جب ان کو جنتا کے معاملات پر غور کرنا ہوتا ہے، ان کا خیال ہے کہ جنتا کے سامنے راجاؤں کے زیادہ آنے جانے سے راجاؤں کا رعب و داب کم ہو جاتا ہے۔

لہ متن میں کاسین ہے اور مروج کے ایک دوسرے نسخہ میں کامن، یہ دونوں کامتا کی بگڑی ہوئی شکل ہیں، کامت پرانے زمانہ میں آسام کا نام تھا، اس کو کامروپ بھی کہتے تھے، جو بگڑ کر عربی کتابوں میں قامرون ہو گیا ہے، سلطنت آسام پوری وادی برہمپترا اور بھوٹان پر مشتمل تھی۔ دیکھو راے ۱/۲۶۸ و عوذ یوالا ص ۶۔

بزرگ بن شہریار کپتان[1] (اس نے اپنی کتاب ۹۵۳ء میں لکھی تھی) :-

راجہ بلہرا (ملک را[2]) کا خفیہ اسلام

ابو محمد حسن بن عمرو بن حمویہ نجیرمی نے بصرہ میں مجھ سے بیان کیا کہ ۲۸۸ھ میں جب میں منصورہ[3] میں تھا تو وہاں کے ایک ثقہ شیخ نے مجھ سے بتایا کہ بلہرا (ملک را) نے جو راجگان ہند میں سب سے بڑا راجہ ہے اور جس کی حکومت کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے درمیان واقع ہے اور جس کا نام مہروک بن رایق ہے، ۲۷۰ھ ۸۸۳ء میں منصورہ کے سلطان عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ مجھے ہندی زبان میں اسلام کے اصول و آئین لکھ بھیجیے، سلطان نے منصورہ کے ایک شخص کو بلایا جس کا آبائی وطن تو عراق تھا لیکن جو پلا بڑھا ہندوستان میں تھا اور ہندوستان کی مختلف زبانیں جانتا تھا، ساتھ ہی تیز فہم اور شاعر بھی تھا اس سے سلطان نے بلہرا (ملک را) کی فرمائش پوری کرنے کو کہا، اُس شخص نے ایک قصیدہ نظم کیا جو اسلام کے ضروری اصول پر مشتمل تھا، سلطان نے وہ قصیدہ بلہرا (ملک را) کو بھیج دیا، جب بلہرا (ملک را) نے قصیدہ سنا تو وہ اس کو پسند آیا، اس نے سلطان منصورہ کو لکھا کہ میرے پاس ناظم قصیدہ کو بھیج دیجیے، سلطان نے اس کی خواہش پوری کر دی، ناظم قصیدہ تین سال تک بلہرا (ملک را) کے پاس رہا، جب وہ لوٹا تو سلطان منصورہ نے اس سے بلہرا (ملک را) کے حالات دریافت کیے، اُس نے حالات بیان کیے اور کہا کہ میں نے اس کو اس حالت میں چھوڑا ہے کہ اس کا دل اور زبان مسلمان ہو چکے ہیں لیکن اس نے کھلم کھلا اپنا اسلام ظاہر نہیں کیا ہے اس خوف سے کہ اس کا اقتدار جاتا رہے گا اور اس کو حکومت سے ہاتھ دھونا پڑے گا، بلہرا (ملک را) کے حالات کے ضمن میں اُس نے ایک بات یہ کہی کہ راجہ نے مجھ سے قرآن کی تفسیر ہندی میں بیان کرنے کی خواہش کی اور جب میں سورہ یٰسین پر پہنچا اور "من یحیی

---

[1] عجائب الہند، لائڈن ۱۸۸۳-۱۸۸۶ء، ص ۲-۴

[2] را، بلہرا کی تخفیف ہے، ملک را سے راشٹرا کوٹا تاجدار کرشنا دوم مراد ہے جس نے اڑتیس سال ۸۷۷ تا ۹۱۵ء حکومت کی۔

[3] عربوں کا سندھ میں پایۂ تخت موجودہ حیدرآباد سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں ہے۔

الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، کا مطلب بیان کیا تو وہ اپنے سونے کے انمول موتی جڑے تخت پر متمکن تھا، اس نے کہا: اس آیت کی دوبارہ تفسیر کرو، میں نے کی تو وہ تخت سے اترا اور زمین پر جہاں چھڑکاؤ ہوچکا تھا اس نے اپنا گال رکھ دیا اور اتنا رودیا کہ اس کا چہرہ مٹی سے لت پت ہوگیا، پھر اس نے کہا: یہی مالک ازلی وابدی، یکتا و بے مثال عبادت کے لائق ہے! اس نے اپنے لئے ایک کمرہ بنوایا اور ظاہر کیا کہ امور مہم پر غور کرنے وہاں جاتا ہے حالاں کہ وہ چھپ کر نماز پڑھتا تھا۔ اس نے مجھے تین دفعہ میں چھ سو رطل (من[1]) سونا عطا کیا۔

ادریسی[2] (بارہویں صدی عیسوی کا نصف اول):-

نہلواڑہ (پٹن، ضلع بمبئی) کا والی ایک بڑا راجہ ہے جس کا نام بلہرا ہے، اس کے پاس بہت سی فوجیں اور ہاتھی ہیں اور وہ مورتی پوجا کرتا ہے، اس کے سر پر سونے کا تاج ہے اور جسم پر سونے کے تاروں سے بنا ہوا عمدہ لباس، وہ ہمیشہ گھوڑے پر سوار ہوتا ہے، اس کی سواری ہفتہ میں ایک بار نکلتی ہے، سواری کے ساتھ لگ بھگ سو عورتیں ہوتی ہیں، کوئی مرد راجہ کے ہم رکاب نہیں ہوتا، یہ عورتیں زردوز لباس میں ملبوس اور نہایت اعلیٰ زیورات سے مزین ہوتی ہیں، ان کے ہاتھوں میں سونے چاندی کے کڑے اور پیروں میں جھانجن ہوتے ہیں، ان کے بال کولھوں پر لٹکے ہوتے ہیں، وہ کھیلتی، جھومتی اور اٹھکھیلیاں کرتی چلتی ہیں، راجہ ان کے آگے ہوتا ہے، بلہرا کے وزیر اور منصب دار صرف اس وقت اس کے ہم رکاب ہوتے ہیں جب وہ کسی باغی یا غاصب گورنر کی گوشمالی یا کسی حملہ آور پڑوسی راجہ سے لڑنے جاتا ہے، بلہرا کی فوج میں بہت سے ہاتھی ہیں جو اس کی جنگوں میں اہم ترین رول ادا کرتے ہیں ....

قزوینی[3] (تیرہویں صدی عیسوی):-

.... کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کے راجہ جب کسی دوسرے راجہ کو مکاری سے مارنا چاہتے تھے تو

---

[1] عرب من کو رطل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، رطل کا وزن اس زمانہ میں بقول مقدسی (احسن التقاسیم لائڈن ص ۴۸۲) سندھ اور ہند میں رطل مکہ کے مساوی تھا یعنی تقریباً تیرہ چھٹانک۔

[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۲-۱۲۳

[3] آثار البلاد ص ۸۴

چند کنیز بچیاں منتخب کر لیتے ہیں اور اُن کو پالنوں میں ایک مدت تک زہریلے پودے بِس (زہریش) پر سلاتے ہیں پھر کچھ عرصہ تک اُن کے بستروں اور کپڑوں میں یہ زہریلا پودا رکھا جاتا ہے اور دودھ کے ساتھ بھی ان کو پلایا جاتا ہے، ان میں سے کوئی لڑکی جب سیانی ہو جاتی ہے اور زہر کھاتی ہے تو اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا ایسی لڑکی کو غدار راجہ تحفے تحائف کے ساتھ دوسرے راجہ کے پاس بھیج دیتے ہیں اور جب وہ اس لڑکی سے ہم بستر ہوتا ہے تو لڑکی کے جسم کا زہر اس کے خون میں سرایت کر جاتا ہے اور وہ مر جاتا ہے۔

(باقی)

عزیزانِ ندوہ کے نام

یہ توسیعی خطبات کے سلسلہ کی پہلی اور اہم کڑی ہے جو اُردو کے مشہور زندہ جاوید ادیب پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی کے بہار آفریں قلم سے ہے۔ یہ گرانقدر مقالہ ملت کے ہونہار مستقبل ساز طلبہ کے لئے مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حیثیت سے ملت کے ہر اُس طبقہ کے لئے یہ پیام ہے جو ملک و قوم کی فلاح و بہبود کے لئے فکر مند رہتا ہے۔ اس میں دیوبند اور علی گڈھ تحریک کے تعارف کے ساتھ ساتھ ان دونوں کا حسین سنگ میل ندوہ تحریک کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ اُردو کے صاحب اسلوب ادیب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے صدارتی کلمات سے بھی مُرصّع، اور مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کی افتتاحی تقریر سے مزیّن۔

ضخامت ۱۲۰ صفحات، قیمت عہ کتابت اعلیٰ

ملنے کا پتہ :- ناظم جمعیۃ "الاصلاح" دار العلوم ندوۃ العلما لکھنؤ (یو۔پی)

قاموس وفیات الاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۶)

(ض)

۳۴۶ الضحاک بن سلیمان بن سالم، ابوالازہر المزنی الاویسی سنۃ سبع واربعین وخمس مائۃ ۵۴۷ھ

۳۴۷ الضحاک بن مخلد بن مسلم، ابوعاصم النبیل الشیبانی سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین ۲۱۲

۳۴۸ الضحاک بن مزاحم، ابوالقاسم البلخی سنۃ خمس ومائۃ او ست ومائۃ ۱۰۵ یا ۱۰۶

(ط)

۳۴۹ طالب بن عثمان بن محمد، ابواحمد الازدی سنۃ ست وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۶

۳۵۰ طالب بن محمد بن قسیط، ابواحمد، ابن السراج سنۃ احدی واربع مائۃ ۴۰۱

۳۵۱ طاہر بن احمد بن بابشاذ بن داؤد، ابوالحسن، ابن بابشاذ

صبیحۃ الیوم الرابع من رجب سنۃ تسع وستین واربع مائۃ ۴ — ۷ — ۴۶۹

۳۵۲ طراد بن علی بن عبد العزیز، ابوفراس السلمی، البدیع سنۃ اربع وعشرین وخمس مائۃ ۵۲۴

۳۵۳ طریح بن اسماعیل بن عبید بن اسید، ابوالصلت الثقفی سنۃ خمس وستین ومائۃ ۱۶۵

۳۵۴ طلحۃ بن محمد، ابومحمد النعمانی سنۃ عشرین وخمس مائۃ ۵۲۰

(ظ)

۳۵۵ ظافر بن القاسم بن منصور بن عبداللہ الجذامی الحداد محرم سنۃ تسع وعشرین وخمس مائۃ ۱-۵۲۹

۳۵۶ ظالم بن عمرو بن ابی سفیان بن جندل، ابو الاسود الدؤلی سنة سبع وستین ۶۷

(ع)

۳۵۷ عالی بن عثمان بن جنی، ابو سعد سنة سبع او ثمان وخمسین واربع مائة ۴۵۷ یا ۴۵۸ھ

۳۵۸ عامر بن عمران بن زیاد، ابو عکرمة الضبی السرمدی سنة خمسین ومائتین ۲۵۰

۳۵۹ العباس بن الاحنف بن الاسود ابو الفضل الحنفی سنة اثنتین وتسعین ومائة ۱۹۲

۳۶۰ العباس بن الفرج، ابو الفضل الریاشی سنة سبع وخمسین ومائتین ۲۵۷

۳۶۱ عبد اللہ بن ابراہیم بن عبد اللہ بن حکیم ابو حکیم الخبری

یوم الثلاثاء ثانی عشرین ذی الحجة سنة ست وسبعین واربع مائة سہ شنبہ ۲۱-۱۲-۴۷۶ھ

۳۶۲ عبد اللہ بن احمد بن احمد بن احمد، ابو محمد، ابن الخشاب

عشیة یوم الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وستین وخمس مائة ۳-۹-۵۶۷

۳۶۳ عبد اللہ بن احمد بن حرب بن خالد، ابو هفان المهزمی سنة خمس وتسعین ومائة ۱۹۵

۳۶۴ عبید اللہ بن محمد بن یحیی بن المبارک بن المغیرة، ابو القاسم، ابن الیزیدی

سنة اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۳۶۵ عبید اللہ بن محمد بن جعفر بن محمد، ابو القاسم الازدی سنة ثمان واربعین وثلاث مائة ۳۴۸

۳۶۶ عبید اللہ بن محمد جرو الاسدی، ابو القاسم

یوم الثلاثاء لاربع بقین من رجب سنة سبع وثمانین وثلاث مائة سہ شنبہ ۲۵ یا ۲۶-۷-۳۸۷

۳۶۷ عثمان بن جنی، ابو الفتح للیلتین بقیا من صفر سنة اثنتین وتسعین وثلاث مائة ۲۷ یا ۲۸-۲-۳۹۲

۳۶۸ عثمان بن ربیعة الاندلسی قریباً من سنة عشر وثلاث مائة ۳۱۰ تقریباً

۳۶۹ عثمان بن سعید، ورش، ابو سعید القفطی سنة سبع وتسعین ومائة ۱۹۷

۳۷۰ عثمان بن سعید بن عثمان، ابو عمرو، ابن الصیرفی شوال سنة اربع واربعین واربع مائة ۱۰-۴۴۴

۳۷۱ عثمان بن سعید بن عثمان بن سعید، ابو عمرو الدانی الاموی

یوم الاثنین للنصف من شوال سنة اربع واربعین واربع مائة ۱۴ — ۱۰ — ۴۴۴

۳۷۲ عثمان بن عبداللہ بن ابراہیم بن محمد، ابوعمرو الطرسوسی سنة احدی واربع مائة ۴۰۱ تقریباً

۳۷۳ عثمان بن علی بن منصور بن محمد، ابو الفتح البلطی

لعشر بقین من صفر سنة تسع وتسعین وخمس مائة ۱۹ یا ۲۰ — ۲ — ۵۹۹

۳۷۴ ابن غریب القرطبی، ابو مروان ربیع الآخر سنة تسع واربع مائة — ۴ — ۴۰۹

۳۷۵ عکرمۃ مولی عبداللہ بن عباس، ابوعبداللہ سنة خمس او ست ومائة ۱۰۵ یا ۱۰۶

۳۷۶ العلاء بن الحسن بن وہب بن الموصلایا، ابوسعد

الثانی والعشرین من جمادی الاولی سنة سبع وتسعین واربع مائة ۲۲ — ۵ — ۴۹۷

۳۷۷ علی بن ابراہیم بن محمد بن اسحاق الکاتب

الموجود فی رمضان سنة اربع وثمانین وثلاث مائة ۹ — ۳۸۴ تک موجود

۳۷۸ علی بن ابراہیم بن محمد، ابوالقاسم الدہکی

(لثلاث خلون من جمادی الاولی) سنة تسع وخمسین وثلاث مائة — ۵ — ۳۵۹

۳۷۹ علی بن ابراہیم بن سلیمان بن بحر، ابوالحسن القطان سنة خمس واربعین وثلاث مائة ۳۴۵

۳۸۰ علی بن ابراہیم بن سعید بن یوسف الحوفی، مستہل ذی الحجہ سنة ثلاثین واربع مائة ۱ — ۱۲ — ۴۳۰

۳۸۱ علی بن احمد، ابوالحسن الہیتی سنة خمس وثمانین وثلاث مائة ۳۸۵

۳۸۲ علی بن احمد بن سلک الفالی، ابوالحسن المؤدب

ذی القعدہ سنة ثمان واربعین واربع مائة ۱۱ — ۴۴۸

۳۸۳ علی بن احمد بن سیدۃ، ابوالحسن الضریر سنة ثمان وخمسین واربع مائة ۴۵۸

۳۸۴ علی بن احمد بن سعید بن حزم، ابومحمد الفارسی

سلخ شعبان سنة ست وخمسین واربع مائة ۲۹ — ۳۰ — ۸ — ۴۵۶ تم

۳۸۵ علی بن احمد بن محمد بن علی، ابوالحسن الواحدی سنة ثمان وستین واربع مائة ۴۶۸

۳۸۶ علی بن احمد النفنجکردی، شیخ الافضال
اثنتی عشرة وخمس مائة او ثالث عشر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمس مائة ۱۳-۹-۵۱۲ یا ۵۱۳

۳۸۷ علی بن احمد بن محمد بن الغزال، ابو الحسن سنة ست عشرة وخمس مائة ۵۱۶

۳۸۸ علی [illegible] ابو [illegible]، خازن دار الکتب بالنظامیة
رمضان سنة خمس وسبعین وخمس مائة -۹-۵۷۵

۳۸۹ علی بن شیدان بن الحسن، ابو الحسن اللنذی بعد سنة خمس وستین وخمس مائة ۵۶۵ کے بعد

۳۹۰ علی بن جعفر بن علی السعدی، ابن القطاع الصقلی سنة اربع عشرة وخمس مائة ۵۱۴

۳۹۱ علی بن الحسن الاحمر، صاحب الکسائی سنة اربع وتسعین مائة ۱۹۴

۳۹۲ علی بن الحسن بن محمد بن یحیی علان المصری شوال سنة سبع وثلاثین وثلاث مائة -۱۰-۳۳۷

۳۹۳ علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیب الباخرزی السنخی، ابو القاسم
سنة سبع وستین واربع مائة ۴۶۷

۳۹۴ علی بن الحسن بن علی بن صدقة ابو الحسن سابع صفر سنة اربع وخمسین وخمس مائة ۷-۲-۵۵۴

۳۹۵ علی بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله، ابو القاسم، ابن عساکر
الحادی عشر من رجب سنة احدی وسبعین وخمس مائة ۱۱-۷-۵۷۱

۳۹۶ علی بن الحسن بن اسماعیل بن احمد، ابو الحسن العبدری، ابن المقلة
رابع عشر شعبان سنة تسع وتسعین وخمس مائة ۱۴-۸-۵۹۹

۳۹۷ علی بن الحسین بن علی، ابو الحسن المسعودی سنة ست واربعین وثلاث مائة ۳۴۶

۳۹۸ علی بن الحسین بن محمد بن الهیثم، الفرج
رابع عشر ذی الحجہ سنة ست وخمسین وثلاث مائة ۱۴-۱۲-۳۵۶

۳۹۹ علی بن الحسین بن موسی بن محمد، ابو القاسم المرتضی سنة ست وثلاثین واربع مائة ۴۳۶

۴۰۰ علی بن الحسین بن علی العبسی، ابن کوجک

الموجود فی سنۃ اربع و تسعین و ثلاث مائۃ ۳۹۴ تک موجود

۴۰۱ علی بن الحسین بن علی ابو الحسن الباقولی، الجامع، الضریر

الموجود فی سنۃ خمس و ثلاثین و خمس مائۃ ۵۳۵ تک موجود

۴۰۲ علی بن حمزۃ بن عبداللہ بن عثمان، ابو الحسن الکسائی

سنۃ اثنتین و ثمانین و مائۃ او سنۃ اثنتین و تسعین و مائۃ ۱۸۲ یا ۱۹۲

۴۰۳ علی بن حمزۃ، ابو النعیم البصری رمضان سنۃ خمس و سبعین و ثلاث مائۃ ۹ — ۳۷۵

۴۰۴ علی بن حمزۃ بن علی بن طلحۃ، ابن تقشلان

غرۃ شعبان سنۃ تسع و تسعین و خمس مائۃ ۱ - ۸ - ۵۹۹

۴۰۵ علی بن خلیفہ بن علی، ابو الحسن، ابن المنقی

جمادی الاولی سنۃ اثنتین و عشرین و ست مائۃ ۵ - ۶۲۲

۴۰۶ علی بن زید القاشانی الموجود فی سنۃ احدی عشرۃ و اربع مائۃ ۴۱۱ تک موجود

۴۰۷ علی بن زید بن الحاکم امیرک محمد بن الحاکم الحسین، ابو الحسن البیہقی

سنۃ خمس و ستین و خمس مائۃ ۵۶۵

۴۰۸ علی بن سلیمان، حیدرۃ الیمنی التمیمی سنۃ تسع و تسعین و خمس مائۃ ۵۹۹

۴۰۹ علی بن سلیمان بن الفضل، ابو الحسن الاخفش الصغیر شعبان سنۃ خمس عشرۃ و ثلاث مائۃ ۸ - ۳۱۵

۴۱۰ علی بن سہل بن العباس، ابو الحسن النیسابوری

ثالث عشر ذی القعدہ سنۃ احدی و تسعین و اربع مائۃ ۱۳ - ۱۱ - ۴۹۱

۴۱۱ علی بن طاہر بن جعفر، ابو الحسن السلمی

الحادی والعشرین من ربیع الاول سنۃ خمس مائۃ ۲۱ - ۳ - ۵۰۰

۴۱۲ علی بن طلحہ بن کردان، ابو القاسم، ابن الصحناتی سنۃ اربع و عشرین و اربع مائۃ ۴۲۴

۴۱۳ علی بن ظافر بن الحسین، ابو منصور الازدی

منتصف شعبان سنۃ ثلاث عشرۃ و ست مائۃ ۱۴ - ۸ - ۶۱۳

۴۱۴ علی بن العباس، ابو الحسن النوبختی سنۃ تسع و عشرین و ثلاث مائۃ ۳۲۹

۴۱۵ علی بن عبد اللہ بن علی بن الحسین، ابو القاسم الشبیہ

العشر الاول من رجب سنۃ احدی و اربعین و اربع مائۃ ۱ تا ۱۰ - ۷ - ۴۴۱

۴۱۶ علی بن عبد اللہ بن احمد، ابن ابی الطیب

ثامن شوال سنۃ ثمان و خمسین و اربع مائۃ ۲ - ۱۰ - ۴۵۸

۴۱۷ علی بن عبد اللہ بن وصیف، ابو الحسین الناشی الحلاد

یوم الاثنین لخمس خلون من صفر سنۃ خمس و ستین و ثلاث مائۃ دوشنبہ ۶ - ۲ - ۳۶۵

۴۱۸ علی بن عبد اللہ بن موہب، ابو الحسن الجذامی

سادس عشر جمادی الاولی سنۃ اثنتین و ثلاثین و خمس مائۃ ۱۶ - ۵ - ۵۳۲

۴۱۹ علی بن عبد اللہ بن محمد، ابو الحسن العقیلی الانطاکی

سنۃ نیف و اربعین و خمس مائۃ ۵۴۰ کے بعد ۵۴۱، ۵۴۲ یا ۵۴۳

۴۲۰ علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار بن سلامۃ، ابو الحسن التونسی ذی الحجہ سنۃ تسع عشرۃ و خمس مائۃ ۱۲ - ۵۱۹

۴۲۱ علی بن عبد الرحیم بن الحسن بن عبد الملک، ابن العصار

ثالث محرم سنۃ ست و سبعین و خمس مائۃ ۳ - ۱ - ۵۷۶

۴۲۲ علی بن عبد العزیز بن المرزبان بن سابور، ابو الحسن البغوی الجوہری

سنۃ سبع و ثمانین و مائتین ۲۸۷

۴۲۳ علی بن عبد العزیز بن الحسن بن علی، ابو الحسن الجرجانی سنۃ اثنتین و تسعین و ثلاث مائۃ ۳۹۲

۴۲۴ علی بن عبد العزیز بن ابراہیم بن مِنا، ابو الحسن رجب سنۃ ثلاث و عشرین و اربع مائۃ ۷ - ۴۲۳

۴۲۵ علی بن ابی طالب رض یوم الجمعہ لسبع عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان سنۃ اربعین جمعہ ۱۸ - ۹ - ۴۰

۴۲۶ علی بن عبد اللہ بن العباس، ابو طالب القزوینی

آخر سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۸ کے آخر میں

۴۲۷ علی بن عبید اللہ بن الدقاق، ابو القاسم الدقیقی سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۵

۴۲۸ علی بن عبید اللہ، ابو الحسن السمسمی محرم سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ ۰-۱-۴۱۵

۴۲۹ علی بن عساکر بن المرحب، ابو الحسن البطائحی المقری

ثامن عشرۃ من شعبان سنۃ اثنتین وسبعین وخمس مائۃ ۱۸-۸-۵۷۲

۴۳۰ علی بن علی، ابو الحسن البرقی ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین وخمس مائۃ ۰۰-۳-۵۲۲

۴۳۱ علی بن عراق، ابو الحسن الخوارزمی الصفاری سنۃ تسع وثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۹

۴۳۲ علی بن عیسیٰ، ابو الحسن الصائغ الراہرمزی سنۃ اثنتین عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۲

۴۳۳ علی بن عیسیٰ بن داؤد بن الجراح، ابو الحسن

یوم الجمعۃ انتصاف اللیل من سلخ ذی الحجۃ سنۃ اربع وثلاثین وثلاث مائۃ شب جمعہ ۲۹ یا ۳۰-۱۲-۳۳۴

۴۳۴ علی بن عیسیٰ بن علی بن عبد اللہ، ابو الحسن الوراق الرمانی الاخشیدی

حادی عشر جمادی الاولیٰ سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۱۱-۴-۳۸۴

۴۳۵ علی بن عیسیٰ بن الفرج بن صالح، ابو الحسن الربعی الزہیری سنۃ عشرین واربع مائۃ ۴۲۰

۴۳۶ علی بن عیسیٰ بن حمزہ بن وہاس، ابو الطیب

سنۃ نیف وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۰ کے بعد ۵۵۱، ۵۵۲ یا ۵۵۳

۴۳۷ علی بن فضال بن علی بن غالب، ابو الحسن المجاشعی الفرزدقی

ثانی عشر ربیع الاول سنۃ تسع وسبعین واربع مائۃ ۱۲-۳-۴۷۹

۴۳۸ علی بن المبارک بن عبد الباقی بن بانویہ، ابو الحسن، ابن الزاہدۃ

ثالث ذی الحجۃ سنۃ اربع وتسعین وخمس مائۃ ۳-۱۲-۵۹۴

۴۳۹ علی بن المحسن بن علی بن محمد، ابو القاسم التنوخی محرم سنۃ سبع واربعین واربع مائۃ ۰۰-۱-۴۴۷

۴۴۰ علی بن محمد بن عبد اللہ بن ابی سیف المدائنی، ابو الحسن سنۃ خمس وعشرین ومائتین ۲۲۵

۴۴۱ علی بن محمد بن نصر بن منصور، ابوالحسن الجرجانی سنۃ اثنتین وثلاث مائۃ ۳۰۲

۴۴۲ علی بن محمد بن عبید بن الزبیر، ابن الکوفی الاسدی

ذی القعدۃ سنۃ ثمان واربعین وثلاث مائۃ ۰۰-۱۱-۳۴۸

۴۴۳ علی بن محمد بن داؤد بن ابراہیم، ابوالقاسم التنوخی

ربیع الاول سنۃ اثنتین واربعین وثلاث مائۃ ۰۰-۳-۳۴۲

۴۴۴ علی بن محمد بن الحسین بن محمد، ابوالفتح، ابن العمید، ذوالکفایتین

سنۃ ست وستین وثلاث مائۃ ۳۶۶

۴۴۵ علی بن محمد، ابوالحسن الشمشاطی العدوی الموجود فی سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۷ تک موجود

۴۴۶ علی بن محمد بن الخلال، ابوالحسن الناسخ سنۃ احدی وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۱

۴۴۷ علی بن محمد بن عمیر، ابوالحسن الکنانی سنۃ ست عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۶

۴۴۸ علی بن محمد بن عبدالرحیم بن دینار، ابوالحسین سنۃ تسع واربع مائۃ ۴۰۹

۴۴۹ علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن الماوردی، اقضی القضاۃ سنۃ خمسین واربع مائۃ ۴۵۰

۴۵۰ علی بن محمد بن الحسن بن دینار، ابوالحسن الدیناری سنۃ ثلاث وستین واربع مائۃ ۴۶۳

۴۵۱ علی بن محمد بن السید ابوالحسن الحیطال سنۃ ثمان وثمانین واربع مائۃ ۴۸۸

۴۵۲ علی بن محمد بن علی بن منصور، ابوالحسن الجوزی السقار

ربیع الاول سنۃ سبع وتسعین واربع مائۃ ۳-۴۹۷

۴۵۳ علی بن محمد بن ارسلان بن محمد، ابوالحسن ربیع الاول سنۃ ست وثلاثین وخمس مائۃ ۳-۵۳۶

۴۵۴ علی بن محمد بن علی بن احمد، ابوالحسن العمرانی، حجۃ الافاضل، فخر المشایخ

فیما یقارب سنۃ ستین وخمس مائۃ ۵۶۰ تقریباً

۴۵۵ علی بن محمد بن علی، ابوالحسن الفصیحی

یوم اربعاء ثالث عشر ذی الحجۃ سنۃ ست عشرۃ وخمس مائۃ چہار شنبہ ۱۳-۱۲-۵۱۶

۴۵۶ علی بن محمد بن علی بن السکون، ابوالحسن الحلی فی حدود سنۃ ست مائۃ ۶۰۰ تقریباً

۴۵۷ علی بن محمد بن یوسف بن عروف الرمازی سنۃ ست و ست مائۃ ۶۰۶

۴۵۸ علی بن معقل، ابوالحسن ربیع الآخر سنۃ ثلاث و ثلاثین و اربع مائۃ ۴-۴۳۳

۴۵۹ علی بن المغیرہ، ابوالحسن الاثرم سنۃ اثنتین و ثلاثین و مائتین ۲۳۲

۴۶۰ علی بن منجب بن سلیمان، ابوالقاسم الصیرفی بعد خمسین و خمس مائۃ ۵۵۰ کے بعد

۴۶۱ علی بن منصور بن طالب الحلبی، دوحلہ، ابن القارح

الموجود فی سنۃ احدی و ستین و اربع مائۃ ۴۶۱ تک موجود

۴۶۲ علی بن مہدی بن علی بن مہدی، ابوالحسن الکسروی

مابین ثلاث و ثمانین و مائتین او تسع و ثمانین و مائتین ۲۸۳ یا ۲۸۹ کے درمیان

۴۶۳ علی بن نصر النصرانی، ابوالحسن، ابن الطبیب سنۃ سبع و سبعین و ثلاث مائۃ ۳۷۷

۴۶۴ علی بن نصر بن سلیمان، ابوالحسن الزبنقی سنۃ اربع و ثمانین و ثلاث مائۃ ۳۸۴

۴۶۵ علی بن نصر بن سعد بن محمد، ابوتراب

جمادی الآخرہ سنۃ ثمانی عشرہ و خمس مائۃ ۶-۵۱۸

۴۶۶ علی بن نصر بن محمد بن عبد الصمد، ابوالحسن الفُنْدُورَجی

فی حدود سنۃ خمسین و خمس مائۃ ۵۵۰ تقریباً

۴۶۷ علی بن ہبۃ اللہ بن جعفر بن علکان، ابونصر، ابن ماکولا

سنۃ خمس او ست او سبع و ثمانین و اربع مائۃ ۴۸۵، ۴۸۶ یا ۴۸۷

۴۶۸ علی بن ہارون بن نصر القرمیسینی سنۃ احدی و سبعین و ثلاث مائۃ ۳۷۱

۴۶۹ علی بن ہارون بن علی بن یحیی، ابوالحسن المنجم سنۃ اثنتین و خمسین و ثلاث مائۃ ۳۵۲

۴۷۰ علی بن ہلال، ابوالحسن، ابن البواب جمادی الاولی سنۃ ثلاث عشرہ و اربع مائۃ ۵-۴۱۳

۴۷۱ علی بن یحیی بن ابی منصور المنجم، ابوالحسن سنۃ خمس و سبعین و مائتین ۲۷۵

۴۷۲ علی بن یوسف بن ابراہیم بن عبدالواحد، ابو الحسن، القاضی الاکرم

الموجود فی سنة ثلاث عشرة وست مائة   ۶۱۳ تک موجود

۴۷۳ ابو علی المنطقی   بعد سنة تسعین وثلاث مائة   ۳۹۰ کے بعد

۴۷۴ عمر بن ابراہیم بن محمد بن محمد، ابو البرکات   شعبان سنة تسع وثلاثین وخمس مائة   ۵۳۹-۸-

۴۷۵ عمر بن احمد بن ابی جرادة، ابن العدیم، ابو القاسم، کمال الدین

جمادی الاولی سنة ثلاث وستین واربع مائة   ۴۶۳-۴

۴۷۶ عمر بن ثابت، ابو القاسم الثمانینی   سنة اثنتین واربعین واربع مائة   ۴۴۲

۴۷۷ عمر بن الحسین، الخطاط، غلام ابن خرنقا

حادی عشر جمادی الآخرة سنة اثنین وخمسین وخمس مائة   ۵۵۲-۶-۱۱

۴۷۸ عمر بن شبة بن عبیدة بن ربطة، ابو زید

لست بقین من جمادی الآخرة سنة اثنتین وستین ومائتین   ۲۳ یا ۲۴ — ۶ — ۲۶۲

۴۷۹ عمر بن عثمان بن الحسین بن شعیب، ابو حفص الجزی

رابع عشر ربیع الآخر سنة خمسین وخمس مائة   ۵۵۰-۴-۱۴

۴۸۰ عمر بن مطرف الکاتب، ابو الوزیر   سنة ست او ثمان وثمانین ومائة   ۱۸۶ یا ۱۸۸

۴۸۱ عمرو بن اسحاق بن مرار الشیبانی   سنة احدی او اثنتین وثلاثین ومائتین   ۲۳۱ یا ۲۳۲

۴۸۲ عمرو بن بحر، ابو عثمان الجاحظ   سنة خمس وخمسین ومائتین   ۲۵۵

۴۸۳ عمرو بن عثمان بن قنبر، ابو بشر سیبویہ   احدی وستین ومائة   ۱۶۱

۴۸۴ عمرو بن مسعدة بن صول، ابو الفضل الصولی   اربع عشرة ومائتین   ۲۱۴

۴۸۵ عُوانة بن الحکم بن عُوانة بن عیاض ابو الحکم الضریر   سنة سبع واربعین او ثمان وخمسین ومائة   ۱۴۷ یا ۱۵۸

۴۸۶ عیسی بن عمر الثقفی، ابو عمر مولی خالد بن الولید   سنة تسع واربعین ومائة   ۱۴۹

۴۸۷ عیسی بن مینا بن وردان بن عیسی، ابو موسی، قالون   سنة خمس ومائتین   ۲۰۵

۴۸۸ عیسی بن یزید بن دأب، ابو الولید اللیثی سنۃ احدی وسبعین ومائۃ ۱۷۱

(ف)

۴۸۹ فاطمہ بنت الحسن بن علی العطار، بنت الاقرع

یوم الاربعاء الحادی والعشرین من المحرم سنۃ ثمانین واربع مائۃ چہارشنبہ ۲۱-۱-۴۸۰

۴۹۰ الفتح بن خاقان بن احمد (غرطوج) القائد

لاربع خلون من شوال سنۃ سبع واربعین ومائتین ۵-۱۰-۲۴۷

۴۹۱ الفتح بن محمد بن عبید اللہ بن خاقان القیسی

فی حدود سنۃ ثلاث وثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۳ تقریباً

۴۹۲ الفضل بن الحباب بن محمد بن شعیب، ابو خلیفۃ، الجمحی، ابن صخر

ربیع الاول سنۃ خمسین وثلاث مائۃ ۰-۳-۳۵۰

۴۹۳ الفضل بن خالد، ابو معاذ، مولی باہلۃ سنۃ احدی عشرۃ ومائتین ۲۱۱

۴۹۴ الفضل بن صالح، ابو المعالی العلوی الیمانی

سنۃ نیف وثمانین واربع مائۃ ۴۸۰ کے بعد ۴۸۱، ۴۸۲ یا ۴۸۳

۴۹۵ الفضل بن عمر بن منصور بن علی، ابو منصور الرائض، سنۃ اثنتین وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۲

۴۹۶ الفضل بن محمد بن ابی محمد، ابو ا. الیزیدی سنۃ ثمان وسبعین ومائتین ۲۷۸

۴۹۷ الفضل بن محمد بن علی بن الفضل، ابو القاسم القصبانی سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ ۴۴۴

(ق)

۴۹۸ قابوس بن وشمکیر بن زیار الدیلمی شمس المعالی سنۃ ثلاث واربع مائۃ ۴۰۳

۴۹۹ القاسم بن احمد بن الموفق، ابو محمد اللورقی، علم الدین

الموجود فی سنۃ ثمان عشرۃ وستمائۃ ۶۱۸ تک موجود

۵۰۰ قاسم بن اصبغ بن محمد بن یوسف، ابو محمد مولی الولید بن عبد الملک

سنۃ اربعین وثلاث مائۃ ۳۴۰

سنۃ اربعین وثلاث مائۃ ۳۴۰

۵۰۱ القاسم بن الحسین بن محمد، ابو محمد الخوارزمی

الموجود فی سلخ ذی القعدۃ سنۃ ست عشرۃ وست مائۃ ۲۹ یا ۳۰-۱۱-۶۱۶ تک موجود

۵۰۲ القاسم بن سلام، ابو عبید سنۃ ثلاث واربع وعشرین ومائتین ۲۲۳ یا ۲۲۴

۵۰۳ القاسم بن علی بن محمد بن عثمان، ابو محمد، ابن الحریری سادس رجب سنۃ ست عشرۃ وخمس مائۃ ۶-۷-۵۱۶

۵۰۴ القاسم بن فیرّوہ بن ابی القاسم، ابو محمد الرعینی الشاطبی جمادی الآخرۃ سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۶-۵۹۰

۵۰۵ القاسم بن القاسم بن عمر بن منصور، ابو محمد الواسطی

یوم الخمیس رابع ربیع الاول سنۃ ست وعشرین وست مائۃ پنجشنبہ ۴-۳-۶۲۶

۵۰۶ القاسم بن محمد بن بشار، ابو محمد الانباری، والد ابی بکر محمد بن الانباری

غرّۃ ذی القعدہ سنۃ اربع وثلاث مائۃ او سنۃ خمس وثلاث مائۃ ۱-۱۱-۳۰۴ یا ۳۰۵

۵۰۷ القاسم بن معن بن عبد الرحمان بن عبد اللہ بن مسعودؓ، ابو عبد اللہ سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ ۱۸۸

۵۰۸ قتادۃ بن دعامۃ، ابو الخطاب السدوسی سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ ۱۱۷

۵۰۹ قثم بن طلحۃ بن علی بن محمد، ابو القاسم، ابن الاتقی الزینبی

سادس رجب سنۃ سبع وست مائۃ ۶-۷-۶۰۷

۵۱۰ قدامۃ بن جعفر بن قدامۃ، ابو الفرج الکاتب سنۃ سبع وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۷

۵۱۱ قنبل بن عبد الرحمان بن محمد بن خالد، ابو عمر احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

(ک)

۵۱۲ کامل بن الفتح بن ثابت بن سابور، ابو تمام الضریر سنۃ ست وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۶

۵۱۳ کلاب بن حمزۃ، ابو الہیذام العقیلی سنۃ ثلاث مائۃ ۳۰۰

(ل)

۵۱۴ لقیط بن بکیر بن النضر بن سعید المحاربی، ابو بلال سنۃ تسعین ومائۃ ۱۹۰

۵۱۵ لوط بن یحیی بن مخنف بن سلیمان، ابو مخنف الازدی سنۃ سبع وخمسین ومائۃ ۱۵۷

(باقی)

ہندستان کا امرء القیس

از جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رام پوری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

شمالی ہندستان میں سرزمین لکھنؤ تاریخی اہمیت کی حامل اور اپنی خصوصیات کے باعث ایک خاص قدر و منزلت اور عظمت و شہرت کی مالک رہی ہے۔ عرصہ دراز سے لکھنؤ عربی و فارسی تعلیم کا گہوارہ اور علماء و فضلا کا مرجع رہا ہے۔ شاہانِ اودھ کا عہد درحقیقت اہلِ کماں کا دور تھا اور اس عہد میں علماء کی حکومت تھی کیوں کہ سلاطین نے ہمیشہ علماء کی رائے کو اپنے خیال پر فضیلت دی۔ حکام اودھ کے زمانے میں علم و فن کی سرپرستی کی وجہ سے لکھنؤ کے گرد و نواح میں قصبات تک علم کی روشنی سے منور ہوئے چنانچہ سہالی، گوپامئو، دیوا، جائس، نصیر آباد اور خیر آباد وغیرہ قصبات کے نام آج تک مشہور ہیں۔ اودھ کی نوابی ختم ہو جانے کے بعد انگریزی دورِ حکومت میں بھی عربی تعلیم پر لکھنؤ میں انحطاط نہیں آیا بلکہ ندوۃ العلماء، ناظمیہ عربی کالج اور سلطان المدارس وغیرہ عربی کے عظیم الشان ادارے قائم ہوئے جو آج تک کامیابی سے چل رہے ہیں۔ لکھنؤ میں مفتی احمد عبدالحق، مفتی شرف الدین، غلام نقشبند، تراب علی، بحر العلوم، عبدالحلیم ملا محمد مبین، ملا ولی اللہ، عبدالحی، فرنگی محلی، سید دلدار علی مجتہد، مفتی محمد عباس اور سید حامد حسین موسوی وغیرہ وغیرہ جامع کمالات اور ماہر معقولات و منقولات فضلا گذرے ہیں جن کی وجہ سے لکھنؤ کا نام ہمیشہ تابندہ و درخشاں رہے گا۔ لکھنؤ کے قابلِ فخر فضلا میں ناصر الملت کی شخصیت بھی ناقابلِ فراموش ہے۔ طبقۂ علماء میں بالخصوص مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جس نے شمس العلماء صدر المحققین ناصر الملت ابو الفضل سید ناصر حسین نجم الدین موسوی لکھنوی" کا نام نہ سنا ہو۔ بطور تعارف یہاں آپ کی مختصر سوانح حیات درج کر کے یہ بتانا مقصود ہے کہ عربی شعر و ادب میں آپ کا کیا مقام تھا کیونکہ اہلِ علم کے سامنے یہ پہلو واضح طور پر نہیں آسکا ہے

آپ کی ولادت[1] بروز پنجشنبہ ۱۹ رجمادی الاخری ۱۲۸۴ھ کو لکھنؤ میں ہوئی۔ چوں کہ حضرت اسحاق ؑ کی تاریخ پیدائش بھی یہی ہے، اس لئے آپ کے عم محترم نے بطور تفائل اسحاق نام رکھا مگر آپ کے والد سید حامد حسین موسوی متوفی صفر ۱۳۰۶ھ نے ناصر حسین نام تجویز کیا اور یہی نام مشہور رہا۔ آپ کا نسب ستائیس واسطوں سے حضرت حمزہ ابن امام موسیٰ کاظم پر منتہی ہوتا ہے۔ اپنے پدر بزرگوار اور مفتی محمد عباس لکھنوی متوفی رجب ۱۳۰۶ھ سے خصوصیت کے ساتھ کسب علم کرکے سولہ سال کی عمر میں تکمیل کی اور والد کی حیات میں ہی منصب اجتہاد پر فائز ہوئے۔ اپنے والد کے معرکہ آرا علمی کارنامے "عبقات الانوار" کی تصنیف کے دوران ان کی علمی اعانت کی اور صلے میں "صدر المحققین" کا خطاب پایا۔ مفتی صاحب نے تدریس، امامت اور روایت کی اجازت عطا کی۔ اگرچہ آپ کا لقب نجم الدین تھا مگر حجۃ الاسلام میرزائے شیرازی اپنے خطوط میں ہمیشہ آپ کو "ناصر الملت[2]" سے خطاب کیا کرتے تھے۔ حافظہ، ذہانت، علمی مہارت اور اصابت رائے کے باعث عراق کے علما آپ کی تعریف کیا کرتے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں آپ کو حکومت برطانیہ کی طرف سے "شمس العلما" کا خطاب بھی عطا ہوا تھا۔[3]

ناصر الملت کو مطالعے کا بے حد شوق تھا کتابوں کے جمع کرنے کی لگن کا یہ عالم تھا کہ اگر خریداری کتب کے لئے رقم نہ ہوتی تو مستورات کے زیورات فروخت کرکے کتابیں خریدتے یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کا کتب خانہ ناصریہ (کھجوہ لائبریری) آپ کی مساعی جمیلہ کے باعث مختلف علوم و فنون کی نادر و نایاب و بیش قیمت مطبوعات و مخطوطات پر مشتمل ہے اور بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ شمالی ہندستان کے شخصی ذخائر کتب میں کوئی بھی اور بالخصوص شیعی لائبریری اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کرسکتی۔[4]

---

[1] آپ کے شاگرد رشید شیخ فدا حسین نے مفصل سوانح حیات کتابی صورت میں لکھی اور اس تذکرے کو "سبیکۃ اللجین" کے نام سے معنون کیا۔ علاوہ ازیں "تاریخ عباس" ۲: ۳۰۰-۳۰۲ اور "تذکرہ بے بہا" ۴۲۷-۴۳۱ میں مختصر سوانح طبع ہو چکے ہیں۔

[2] یہ لقب عوام و خواص میں اس قدر مقبول ہوا کہ آپ کے دو لائق فرزندوں سید نصیر حسین اور سید سعید حسین کو "نصیر الملت" (متوفی محرم ۱۳۸۶ھ مطابق مئی ۱۹۶۶ء) اور "سعید الملت" کے لقب سے نوازا گیا۔

[3] تاریخ عباس ۲: ۳۰۰-۳۰۲۔

[4] اس عظیم علمی سرمایے کے امین فرزندوں نے بھی "دامے، درمے سخنے" کتاب خانے کو ترقی دینے میں متعدد بیحد نمایاں خدمات انجام دیں۔ شاندار عمارت بنائی، کتابوں کی حفاظت کا معقول انتظام کیا، استفادے کے پیش نظر متعدد فہرستیں ن وار

دیگر مصروفیتوں کے علاوہ ناصر الملت درس و تدریس میں بھی مشغول رہتے تھے۔ آپ کے تلامذہ کی فہرست کافی طویل ہے۔ چند نام یہ ہیں: شیخ فدا حسین لکھنوی، شبیر حسین جونپوری، محمد حامد زید پوری، مفید حسین زید پوری، اور آباد حسین بجنوری، فن کلام، تاریخ اور ادبیات میں آپ کو خصوصی مہارت حاصل تھی۔ "نفحات الازہار فی فضائل الائمۃ الاطہار (۱۶ جلد)، اثبات حدیث رد الشمس، کتاب فی ذکر ما ظہر لامیر المومنین من الفضائل یوم خیبر، مسند فاطمہ بنت الحسین، نفحات الانس فی وجوب السورۃ، اسباغ النائل بتحقیق المسائل، کتاب المواعظ، دیوان الخطب، کتاب الاثمار الشہیۃ فی المنشآت العربیۃ، اور کتاب الانشا" اپنی قلمی یادگاریں چھوڑ کر ۱۳۶۱ھ میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔[۱]

ناصر الملت کو قدرت نے طبیعت کی موزونیت سے نوازا تھا اور فطرت میں شعر گوئی کا ملکہ ودیعت کیا تھا۔ آپ کے قصائد و خطبات میں زبان و بیان کی خوبیاں بکثرت موجود ہیں۔ آپ کا عربی کلام ابتذال اور سوقیت سے پاک ہے۔ برجستہ اشعار لکھتے تھے اور دوران تعلیم ہی میں عربی اشعار کہنے لگے تھے۔ سید محمد باقر عظیم آبادی متوفی ۱۲۹۵ھ اور محمد حسین خاں متوفی ۱۲۹۶ھ کے انتقال پر ملال پر مرثیے لکھے۔ دونوں مرثیوں کے چند اشعار ذیل میں درج ہیں:۔

این اصحاب المعالی من مضوا — این ارباب الوفا اھل الادب

(سید محمد باقر مرحوم گزرے ہوئے صاحبانِ کمال کی اولاد، پیکرانِ وفا اور اہل ادب کے فرزند تھے)

قد افیض الخلق من احسانہ — واجتنوا من جودہ زھر الادب

(مخلوق اُن کے احسانات سے فیض یاب ہوئی اور ان کی جود و عطا سے لوگوں نے ادب کے شگوفے چنے)

ثم من تایید خلاق السما — لاح لی تاریخہ "نجم غرب"[۲] ۱۲۹۵

(خالق سما کی تائید سے متوفی کی سنہ رحلت "نجم غرب" الفاظ میں میرے لئے منکشف ہوئی)

بُکائی علی من صار مُرًّا فراقہٗ — واصبح شُحّز وما لبُعد وصالہ

(میں اُس پر روتا ہوں جس کے فراق میں تلخی گھلی ہوئی ہے اور اس سے ملاقات ممکن نہ ہونے کی وجہ سے میں خستہ و زخمی ہو گیا ہوں)

---

[۱] تذکرہ بے بہا: ۲۷۴ و ۴۳۸

[۲] تجلی نور ۲: ۸۲

قضیٰ نحبہ ، لھفی علیہ فاتہ　　لقد کان عشیقاً لطٰہ والہ

(وہ رخصت ہو گیا۔ اس کے انتقال پر میں سخت رنجور ہوں کیوں کہ اسے نبی اور آلِ نبی سے عشق تھا)

وفاضت دموع من عیون لفقدہ　　لما کان محمود حاًحسن خصالہ

(اس کی وفات پر آنکھوں سے سیلِ اشک رواں ہو گیا کیوں کہ وہ اپنی حسنِ سیرت کے لحاظ سے قابلِ ستائش تھا)

رقی کاملا فیما لہ من خصائص　　وقد فاق اقرانا بلطف مقالہ

(اس نے اپنی خصوصیات کے بل پر رتبہ کمال حاصل کیا اور اپنی شیرینی گفتار کی بدولت ہمسروں پر فوقیت پائی)

اذا فات حرف الوصل بعد فراقہ　　فارّخ "ھلال غاب قبل کمالہ"[1]

(وفات کے باعث جب وصل کا پہلو ختم ہو گیا تو "ہلال غاب قبل کمالہ" (یعنی مکمل ہونے سے پہلے ہی ہلال روپوش ہو گیا) کے الفاظ سے سنہ وفات معلوم کر لو۔)

تعجب خیز امر یہ ہے کہ موصوف کی تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی اور براہ راست عربوں کی صحبت سے فیضیابی کا موقع نہیں ملا لیکن اس کے باوجود عربی دانی اور عربی شعر گوئی میں آپ کا مقام اس قدر بلند ہے کہ اہلِ علم کو اس بارے میں آپ کے کمال کا معترف ہونا پڑا۔ جب مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنے دعویٰ نبوت کے استدلال میں "قصیدہ مسیحیہ اعجازیہ" کو معجزہ بنایا اور قرآن مجید کے مانند قصیدہ مذکور کو تحدی کے لئے پیش کیا تو اس کے جواب میں اہلِ سنت (مسلمانوں) نے موصوف کے "البرد المفوّف" اور "ذات الاقمار" نامی دو قصیدے اس دعویٰ نبوت کے ابطال کے لئے پیش کئے۔ ان قصیدوں کی روانی، سلاست، زبان و بیان کی پاکیزگی، الفاظ کی عمدگی، برمحل ترکیبوں، اظہار خیال کے انداز، بندش، چستگی اور برجستگی وغیرہ کے سامنے قصیدہ مسیحیہ کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے۔

استاد محمد عجلان مصری نے اپنے ایک مقالے میں ناصر الملت کے بارے میں بڑی اچھی رائے کا اظہار کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ "ناصر حسین شیعی علماء ادبا کے مرکز، حماوں اور غریب الوطنوں کی پناہ گاہ صاحب

[1] تجلی نور ۲ : ۸۲

[2] ماہنامہ البیان ۲ : عدد ۱ : ۸۲

ابن عبادؔ[1] کی طرح سخی، شعرا کا مرجع اور سیف الدولہ[2] کی یادگار ہیں۔ ان کا مکان علمی ادب کا بازار ہے[3]" ایک مصری فاضل نے قصیدہ "ذات الاقمار" کے مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہوئے عربی ادب میں آپ کی مہارت کو تسلیم کیا ہے :۔

مالی اری لیلتی حفت بانوار　　　کانها ضیاها ذاتُ اقمار

(کیا بات ہے کہ آج کی رات نور میں نہائی ہوئی ہے اور ایسی جگمگا رہی ہے گویا متعدد ماہتاب ضیا پاشیاں کر رہے ہوں)

خَودٌ حِسان مَصانٌ شخصُها ابدًا　　　وَضوءُ غُرّتها تبریق اَبصار

(رات کی سیاہی کا غلاف ہمیشہ تازہ، حسین اور دل کش ہوا کرتا ہے اور اس کی پیشانی کا نور آنکھوں کو خیرہ کئے دیتا ہے)

بافت لوامعُها حتی بھا امتلقتْ　　　انجادُ ارضٍ جماھا بعدُ اغوار

(رات کے نازک ٹکڑے جدا ہو گئے، اسی لیے زمین کے بلند حصے خوب روشن ہیں، البتہ غاروں اور گڑھوں کی گہرائیوں نے رات کی تمام تاریکی کو اپنے اندر محفوظ کر لیا ہے)

لا یعرف الحیُّ ممشاھا وان جَھدوا　　　الّا بطیب شذاھا الفائح السادی

(باوجود اپنی پوری کوشش کے قبیلہ کسی طرح میری محبوبہ کی گذرگاہ کا پتہ نہیں چلا سکتا ہاں اس کے عطر کی خوشبو جس نے گرد و نواح کو معطر کر دیا ہے، اس کی راہ کا پتا دیتی ہے)

سمراءُ فی دَعجٍ هیفاءُ فی غَنَجٍ　　　فرعاءُ فی ارجٍ بیضاءُ مِعطار

(اس کا رنگ گندمی اور آنکھیں بڑی بڑی اور سیاہ ہیں، وہ پتلی کمر اور ناز و ادا والی ہے، اس کی زلفیں خوشبودار اور گھنی ہیں، وہ حسین اور خوشبو میں بسی ہوئی ہے)

---

[1] صاحب ابن عبّاد متوفی ۳۸۵ھ مؤید الدولہ فاطمی اور اس کے انتقال کے بعد اس کے بھائی کا وزیر رہا۔ وہ علم و فضل، شعر و ادب اور اصابتِ رائے میں بے مثال تھا۔ صاحب تصانیف ہونے کے علاوہ خود شاعر تھا اور شعرا کا قدردان (تفصیلی حالات زیادہ تر عربی کتب تذکرہ میں طبع ہو چکے ہیں۔)

[2] امیر سیف الدولہ ہمدانی متوفی ۳۵۶ھ عالی ہمت، بلند حوصلہ، بہادر فاتح، تعلیم یافتہ، علم و فن کا مربی اور مشہور شاعر متنبی کا ممدوح تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:۔ یتیمۃ الدہر ۱: ۸۔۲۲؛ الوفیات ۱: ۳۶۴؛ زبدۃ الحلب ۱: ۱۱۱ تا ۱۵۲)

[3] ماہنامہ الرضوان ۳: جلد ۸ و ۹: ۲۸

لمیاءُ فی شَنَب کالراح من عنبٍ تحدو علی طرب من غیر اسکار

(اس کے دانت سفید اور چمک دار ہیں اور ان کی جڑیں سیاہ جیسے انگور کی شراب۔ وہ بن پئے بھی سرور میں رہتی ہے اور فرطِ طرب سے اٹھکیلیاں کرتی ہوئی چلتی ہے)

فی خدھا شفق، فی شعرھا غسقُ فی وجھھا فلق یبدو با سحاد

(شفق اس کے رخسار میں کھلی ہوئی ہے اور رات کی سیاہی اس کی زلفوں میں گرفتار اور سپیدہ سحر اس کے چہرے سے نمودار اور وہی صبح کی روشنی کا باعث ہے)

استاذ عجلان کا کہنا ہے کہ یہ قصیدہ عرب کے ذوق کے مطابق محبوبہ کی تعریف سے جس کی ابتدا کی گئی اور اس کے حسن و جمال کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کے الفاظ و معانی قدیم عربی ادب کے آئینہ دار ہیں یہاں تک کہ اگر یہ شعر

لا یعرف الحی ممشاھا و ان جھدوا الا بطیب شذاھا الفائح الساری

امرء القیس[1] کے دیوان میں لکھ دیا جائے تو صاحبِ دیوان کی طرف اس شعر کی نسبت میں کوئی شک نہیں ہو سکتا[2]۔

افسوس کہ ہندستان میں عربی زبان کے اتنے بڑے شاعر کی تمام تخلیقات کو محفوظ نہیں رکھا جا سکا اور آج یقین کے ساتھ موصوف کے عربی کلام کی مقدار بتانا بھی ممکن نہیں۔ غالباً موصوف نے ازرہِ انکسار اپنے کلام کو وقیع نہ سمجھتے ہوئے اس کی حفاظت کا اہتمام نہ کیا۔ اسی طرح ہندستان کے اکثر عربی گو شعرا کا کلام ضائع ہوا ہے۔ کاش کوئی آپ کے منتفرق کلام کو جمع کر کے دیوان کی صورت میں مرتب کر دے تو ایک طرف عربی ادب کی خدمت انجام پائے اور دوسری جانب ایک ایسی چیز محفوظ ہو جائے جو ملک کے لئے باعث نازش ہے۔

---

[1] امرء القیس عربی ادب کے چوٹی کے شاعروں میں سے ہے۔ بعد والوں نے زبان و بیان میں اس کی پیروی کی ہے۔ اشیا کے واقعی اوصاف کو تفصیل سے بیان کرنے اور نادر تشبیہات کے استعمال میں ممتاز ہے۔ شعری محاسن سے اس کے کلام کا دامن بھرا ہوا ہے۔

[2] ماہنامہ الرضوان ۳: عدد ۴ و ۵: ۱۱

مجھے اپنی ریسرچ کے دوران "قصائد مجلس بہجۃ الادب" میں آپ کے دو سو چوبیس اشعار کے پانچ قصیدے دستیاب ہوئے تھے۔ "الکواکب الدریہ" (ص ۴۵ و ۴۶ و ۱۲۶) اور "تجلی نور" (۲: ۸۲) میں چند مطبوعہ اشعار ملتے ہیں۔ ذیل میں چند اشعار بطور نمونہ درج ہیں:۔

قصیدہ 'البرد المفوف' کے دو شعر[1]

حانَ الربیع بعُدّۃٍ و عَتاد   وأتی بعید اعظم الاعیاد

(موسم بہار اپنے پورے ساز و سامان کے ساتھ آگیا ہے اور ساری عیدوں سے فائق تر ایک عید (نوروز شمسی) اپنے ساتھ لے آیا ہے)

یوم بہ اضحی الریاض کانھا   حُللٌ مفوّفۃ من الابراد

(اس دن باغات ایسے لگتے ہیں گویا دھاری دار چادروں کے بہترین لباس زیب تن کئے ہوئے ہوں)

صوب العہاد، نامی قصیدے کا مطلع[2]

وجفّ الفواد بلدغ حب ممنّف   مِن ناحل صب کئیب مُدنف

(عشق کے مارے لاغر و ناتواں اور غمگین عاشق کے قلب کو محبت کے سانپ نے ڈس لیا، چنانچہ وہ ایسا خشک ہو گیا ہے کہ خون کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں رہا)

مرثیہ اہل بیت کے چار ابتدائی شعر[3]

ماللعوالم اظلمت اقطارھا   وتغیّبت من اھلھا انوارھا

(کیا ہوا کہ اطراف عالم تیرہ و تار ہو گئے اور اہل دنیا سے عالم کی تمام روشنیوں نے اپنا منہ چھپا لیا)

ماللخطوب تتابعت، وتواترت   وتضافرت، فتعاظمت آثارُھا

(یہ کیا ہے کہ مصیبتیں یکے بعد دیگرے تانتا باندھے ہوئے چلی آرہی ہیں اور اپنے دامن میں مزید حوادث کو لئے چلی آتی ہیں، چنانچہ ان کے اثرات بھی عظیم ترین ہیں)

---

[1] مجموعہ قصائد بہجۃ الادب
[2] ایضاً
[3] ایضاً

ما للنوائب اقبلت بجموعہا حتی علاھامَ السماء غبارُھا

(ایسے مصائب کا کیا ٹھکانا جو لشکروں کی شکل میں حملہ کریں اور اُن کا گرد و غبار آسمان سے بھی بلند ہو جائے۔)

ما للبلایا قد اتت فکانہا قطع اللیالی السُّود تب سرارُھا

(ایسی بلاؤں کے بارے میں کیا کہا جائے جو آئیں تو گویا قمری مہینے کی آخری تیرہ و تار راتوں کے اجزا ہوں اور ان کی تاریکی محتاج ثبوت نہ ہو)

موصوف مراسلت میں اکثر فی البدیہہ اشعار کہتے اور تحریر کرتے۔ چنانچہ محمد مہدی ادیب مصطفیٰ آبادی متوفی ۱۳۱۷ھ کو دو خطوں میں حسب ذیل اشعار لکھے تھے:-

الا ایھا البحرُ الذی ظلّ زاخرا یجود علی العافین کالصوب ماطرا

(اے بحر بیکراں جو سدا موجزن رہتا ہے اور ابرباراں کی مانند سائلوں کو بخشش سے نوازتا رہتا ہے۔)

ھنیئاً لک المجد المؤثل دائما وعیدٌ اتیٰ بالسعد کالغیث ھامرا

(عظمتِ پائدار ہمیشہ آپ کو مبارک رہے اور عید بھی آپ کے لئے باعثِ برکت ہو جو بے تحاشا برسانے والے ابر کی مانند سعادت لے کر آئی ہے)

تقبّل عنک اللہ شھر صیامہ زکوٰۃ وصوماً انہ کان شاکرا

(خداوند عالم آپ کی عبادت یعنی ماہِ صیام کے روزے اور زکوٰۃ قبول فرمائے۔ بے شک اللہ ہی عبادت کا بدلہ دینے والا ہے)

ودام لک العزّ المشید موطّداً وجامح دھر النّاس کالعبد داخرا

(خدا کرے کہ آپ کو دائمی عز و جاہ نصیب ہو اور زمانے کی سرکشی ہمیشہ غلام کی طرح ذلیل بن کر رہے)

ولا طرقتک النائبات عظیمۃ ولا زلت منصوراً ولا زلت ناصراً[1]

(آپ پر مصائب نازل نہ ہوں۔ خدا سدا آپ کی مدد فرمائے اور آپ ضرورت مندوں کے معین و مددگار رہیں۔)

---

[1] الکواکب الدریہ: ۱۲۶

یامن تسنم غارب العلیاء ... وحمی حماها بالید البیضاء

(ممدوح کو مخاطب کرکے کہا ہے کہ اے شخص جو بلندی کے کاندھے پر سوار ہوگیا اور روشن ہاتھ کے ذریعے بلندی کی سرحد کو محفوظ کرلیا۔)

قد حزت غایة کل فضل ناصع ... بتوارث الابناء للآباء

(اے ممدوح تو نے ہر ایک خالص خوبی کی انتہا کا احاطہ کرلیا ہے اور یہ بات تو نے آباء و اجداد سے وراثت میں پائی ہے۔)

ونشأت قدما فی جود عوانک ... مترعرعا من حضنی الکرماء

(قدیم زمانے میں مہذب اشخاص کی گود میں تیری نشو و نما ہوئی تا آنکہ شرفا کے حقیقی فرزند ہونے کی حیثیت سے جوانی کے مرتبے تک پہنچا)

وغذیت من وتر السماحة والندی ... حتی کانک مفرس الاسداء

(جود و سخاوت کے دودھ سے تجھے غذا دی گئی یہاں تک کہ تو احسان کا شکار کرنے والا ہوگیا ہے)

وعرفت بین ذوی النباهة والعلی ... بتوسع الاخلاق والاملاء

(شرفا اور عالی رتبہ انسانوں میں تو وسعتِ اخلاق کے لئے مشہور و معروف ہے۔)

وجمعت بین تودد و تؤدة ... وحمیة محمودة واباء

(تو نے مختلف ستودہ صفات اپنے اندر جمع کر رکھی ہیں یعنی محبت و دوستی، متانت و سنجیدگی، قابلِ تعریف حمیت، ذلت سے انکار۔)

وکرامة وشهامة وصرامة ... وعزیمة کالسیف حین مضاء

(عزت و شرافت، ذکاوت و زود فہمی، دلیری و زیرکی اور تیزی سے کاٹنے والی تلوار کی طرح محکم ارادہ)

احرزت اصناف المکارم کلها ... وولعت بالابداع والابداء

(تو نے فضائل کی ساری قسموں کا احاطہ کرلیا ہے۔ تو کام کو خوش اسلوبی سے پورا کرنے اور حیرت انگیز کارناموں کی انجام دہی پر فریفتہ ہے)

ولقد اتانی اللیل منک عجیبة ... حین انخزلت لشدة الظلماء

(مجھے آپ کے متعلق آج رات ایک حیرت انگیز واقعے کا علم ہوا اور وہ یہ کہ جب تو شدید تاریکی میں آرام گاہ کی طرف تنہا روانہ ہوا۔)

انْ قد قصدتَ المستراح لکی بہ . ترتاح حین تزاحم الاسواء

(آرام کرنے کا ارادہ آپ نے صرف اس لئے کیا تھا کہ آرام کے ذریعے تاریکیوں سے نجات مل جائے۔)

فنظرتَ فیہ حیّۃ نفّاثۃً سوداء مثل اللیلۃ اللیلاء

(تو آپ نے رات میں پھنکاریں مارنے والا ایک سانپ دیکھا جو نہایت تاریک رات کی طرح سیاہ تھا)

فتبادر الخدامُ حین دعوتَھم وامرتھم باللمح والایماء

(جب آپ نے ملازمین کو پکارا اور سانپ کی طرف اشارہ کر کے مارنے کا حکم دیا تو خدام لپک کر آگے بڑھے)

یوذونھا ضربا ودلکا بالنعا ل وبالعصیّ کشیمۃ الاعداء

(سانپ کو لاٹھیوں سے مار کر ٹھکانے لگا دیا اور جوتوں سے اس کو مسل دیا۔ ان کا یہ سلوک بالکل دشمن صفت جیسا تھا)

حتی رموھا جیفۃ مطروحۃ مجذوذۃ الاعضاء والاشلاء

(یہاں تک کہ انھوں نے سانپ کو بے جان کر دیا، اس کے اعضا کے ٹکڑے اڑا دیے۔)

کانت کحالکۃ الخوافی شحمۃً وتدرّعت بمدارع الظلماء

(سانپ کی چھتری سیاہ کووں کے پروں کی سیاہی جیسی تھی اور تاریکی کی زرہوں کو زیب تن کئے ہوئے تھی۔)

فوقاک ربک شر کل ملمّۃ مخشیّۃ وبلیّۃ فقماء

(خدا آپ کو ہر مہیب مصیبت اور خوفناک تکلیف سے محفوظ رکھے۔)

ورمی عداتک بالطوارق والٰ ... بجوائح بالبلی وابادۃ الخضراء

(آپ کے دشمنوں پر حوادث و مصائب اس طرح نازل ہوں کہ وہ آزمائش میں مبتلا ہوں اور ان کی سرسبز و شاداب کھیتی تباہ ہو جائے)

بمحمد خیر البریۃ والوریٰ واخیہ صاحب لیلۃ الاسراء

(میں یہ دعا بہترین مخلوق جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور شب معراج کے ساتھی ان کے عم زاد بھائی حضرت علیؑ کا وسیلہ اختیار کرتا ہوں)

وبنیہ ارکان الشریعۃ والھدیٰ اعلام دین مکمل النعماء

(دعا میں ان کی اولاد کا بھی واسطہ جو شریعت اسلام اور ہدایت کے ارکان ہیں، دین اسلام کے نشان اور نعمتوں کی تکمیل کرنے والے ہیں)

صلّی علیھم ربھم بتضافر وتدارک ما لاح ابن ذکاء

(ان کا رب ان پر پے در پے رحمت نازل فرماتا رہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہے جب تک آفتاب طلوع ہوتا رہے)

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

از، جناب عبدالباری صاحب ایم اے
موسیٰ بنی مائنز، ضلع سنگھبوم

(۲)

'اوفیر' کی تعیین کے اہم نکات

اس نامعلوم مقام و مملکت 'اوفیر' کی تعیین کے سلسلہ میں چند نکات ہیں جنھیں سامنے رکھنے سے رہنمائی میں مدد مل سکتی ہے۔ مثلاً یہ کہ اس مقام کا ذکر تاریخی اشارات و بائبل کے حوالوں میں کس طرح آیا ہے؟ مستقر سے اس مقام جانے اور وہاں سے واپس آنے میں کیا وقت لگتا تھا اور اس سفر کی راہ اور اس کی مسافت کیا رہی ہوگی؟ یہ کہ اس مقام سے کیا کیا سامان آیا کرتا تھا؟ اور یہ کہ اس کی وجہ تسمیہ کیا ہو سکتی ہے؟ ان نکات کی تفصیل اس کی تعیین پر روشنی ڈالنے میں ممد و معاون ہوگی۔

تاریخی اشارات و بائبل کے حوالے

ٹیونس یا کارتھیج کے قرب و جوار میں ایک سنگی کتبہ سے پتہ چلا ہے کہ قدیم مصر کے گیارھویں سلسلہ کے آخری بادشاہ (جس کا دارالخلافہ تھیبس تھا) سنک کارع (SANKHA-KA-RA) کے زمانہ (۲۵۰۰ ق م) میں ہنّو (HANNU) کی رہنمائی میں 'پونٹ' (PUNT) اور 'اوفیر' (OPHIR) کا سمندری سفر مصر سے ہوا بحوالہ (HISTORIDANS HISTORY OF THE WORLD) ظاہر ہے اس وقت دریائے نیل سے ہو کر بحیرۂ روم سے اس سفر کا آغاز ہوا ہوگا۔ اسلئے کہ سمندر کی راہ باہر نکلنے کی وہی ایک تھی۔

اِسی یا اِسی طرح کے دوسرے واقعہ پر مزید روشنی "تاریخ اقوام عالم" حصہ اول (مؤلف جناب مرتضیٰ احمد خاں صاحب) سے اس طرح پڑتی ہے: "ایک فنیقی ملاح ہنّوپ نامی نے آبنائے جبل الطارق

سے گذر کر افریقہ کے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ سنی گال تک تفتیشی سفر کیا۔ ہنّوں کا سفرنامہ بڑا دلچسپ ہے جس میں عجیب عجیب سرزمینوں۔ انسانوں اور دیگر عجائبات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ سنی گال کے ایک ساحلی مقام کے متعلق لکھا ہے کہ رات کے وقت ساحل کے قریب کے پہاڑوں پر آگ جلنے لگی اور ڈھولوں اور جھانجوں کی آوازیں آنے لگیں۔ ہنّوں ان مشاہدات کو جنوں اور بھوتوں کا تصرّف لکھتا ہے حالانکہ یہ افریقہ کے حبشی قبائل کے جشن کی آوازیں ہوں گی اور پہاڑوں پر کی آگ قدرتی ہوگی جو جنگلوں میں خود بخود لگ جاتی ہے۔ ہنّوں "جنگلی آدمی" کی کھال بھی لایا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ملاحوں نے گوریلا کا شکار کیا ہوگا۔" لیکن اس واقعہ کو مؤلف اُس زمانے میں بتاتے ہیں کہ جبکہ فنیقی تاجروں نے اپنی نوآبادی کارتھیج (شمالی افریقہ) میں قایم کرلی تھی۔ اور انگریزی لغت (COREISE DICTIONARY) ہنّو (HANNO) نامی کا ذکر پانچویں صدی قبل مسیح میں بتاتی ہے۔ اس سفرنامے کا ذکر ایک اور انگریزی کتاب 'THE MIRACLE OF MAN' میں بھی ہے۔

بحیرۂ روم کے مشرقی ساحل پر لبنان پہاڑوں کے مغربی ڈھلوان کی طرف فنیقی مختلف شہروں میں رہتے تھے جن میں مشہور بائبلوس (BYBLOS) (جو ۳۰۰۰ ق م کا پرانا فنیقی شہر تصور کیا جاتا ہے)۔ صیدا (SIDON) اور صور (TYRE) تھے۔ یہ شہر خشکی کے راستہ سے باہم کوئی تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اور ایک جگہ سے دوسری جگہ یہ لوگ کشتیوں کے ذریعہ سے جاتے تھے یہ خلیجوں (GULFS) راسوں (CAPES) اور جزیروں (ISLANDS) کو انتخاب کرتے تھے۔ جہاں ان کی کشتیاں طوفان کے وقت محفوظ رہ سکیں۔ جزیرۂ قبرص (CYPRUS) کو ۱۵۰۰ ق م میں ان لوگوں نے معلوم کرلیا تھا اور تانبہ نکالنے لگے تھے۔ ایشیائے کوچک کے ساحل پر جزیرۂ روڈس (RHODES) تک پہونچ کر بحر ایجین (AEGEAN SEA) پر قبضہ کیا اور ہر جزیرے سے فائدہ اٹھایا۔ پھر جزیرۂ قریط (CRETE) پر قابض ہوئے انھوں نے بحیرۂ اسود (BLACKSEA) کے آبنائوں (STRAITS) کو بھی عبور کرلیا تھا۔ اس کے بعد ان کا رخ مغرب کی طرف ہوا سسلی (SICILY) مالٹا (MALTA) سارڈینیا (SARDINIA) مائنارکا (MINORCA) میجارکا (MAJORCA) اور اِبیزا (IVIZA) کو معلوم کیا۔ ٹیونس (TUNIS) اور کارتھیج (CARTHAGE)

پر قابض ہو گئے۔ اور آگے مغرب کی طرف بڑھ کر آبنائے جبل طارق تک پہونچ گئے۔ اسے بھی عبور کر کے ولایت (باہر کے ملک) پہونچ گئے اور اُس کا نام تارسیس (TARSIS) رکھا جسے اندلس (ANDALUSIA) اور اسپین (SPAIN) کہا جانے لگا۔ اسپین سے یہ لوگ بڑی مقدار میں چاندی لاتے تھے اور وہاں سے آگے بڑھ کر بحر ظلمات (ATLANTIC OCEAN) میں داخل ہو کر انگلستان پہونچے اور وہاں سے کافی مقدار میں قلعی یعنی رانگا (TIN) لانے لگے یہاں تک کہ انگلستان کو وہ لوگ قلعی کے جزائر (TIN ISLANDS) کہنے لگے۔ اسی طرح وہ جبرالٹر سے جنوب کی سمت بھی مڑے اور افریقہ کے ساحل سے ہاتھی دانت وغیرہ لانے لگے۔ قدیم مصریوں میں غلامی کا رواج تھا۔ فنیقیوں کو بھی غلام حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ اور جہاں جاتے ہر جگہ انھیں غلاموں کی بھی جستجو رہتی۔ فنیقیوں کی بدولت قیمتی جواہرات سے لوگ مانوس ہو چکے تھے اور اوفیر' اپنے سونے کی بہتات کے لیے اِس قدر مشہور و معروف ہو گیا تھا کہ تقریباً ۱۵۰۰ ق م حضرت ایوبؑ کے زمانہ میں بھی اس کا تذکرہ بائبل میں تمثیلاً آتا ہے مثلاً اس وقت تو سونے کو مٹی کی طرح اور اوفیر کے سونے کو ندیوں کے پتھروں کی مانند رکھے گا" (ایوب ۲۲: ۲۴) "ولیکن حکمت کہاں ملے گی؟ اور خرد کی جگہ کہاں ہے؟ ..... نہ وہ سونے کے بدلے مل سکتی ہے نہ چاندی اس کی قیمت کے لیے تُلے گی۔ نہ اوفیر کا سونا اس کا مول ہو سکتا ہے اور نہ قیمتی سلیمانی پتھر یا نیلم" (ایوب ۲۸: ۱۲ و ۱۵ - ۱۹)

دسویں صدی قبل مسیح میں حیرام اوّل صُور (TYRE) کا بادشاہ تھا۔ (ممکن ہے صیدا 'SIDON' بھی اس کی مملکت میں رہا ہو۔ جیسا کہ پیرس کے عجائب گھر کے ایک کتبہ سے پتہ چلتا ہے جو ایک کانسے (BRONZE) کے پیالہ پر کندہ ہے جسے کارتھیج کے ایک باشندے نے جو صیدون (صیدا) کے بادشاہ حرام کا خادم تھا لبنان کے بعل دیوتا کے نذر کیا تھا۔ اُس پیالے پر صوری رسم الخط میں ح ر م (حرم) م ل ک (ملک۔ بادشاہ) ص د ن م (صدنم۔ صیدن کا) لکھا ہوا ہے)۔ یہ بادشاہ داؤدؑ کا دوست تھا۔ اور اسی نے حضرت سلیمانؑ کو معبد یروشلم بنانے میں مدد کی تھی۔ اس بادشاہ کے پاس سمندروں سے واقف ملاح موجود تھے۔ اُس کے پاس بحیرہ روم میں جہازوں کا ایک بیڑا تھا جو اوفیر سے سونا لاتا تھا۔

اسی ہمعصر بادشاہ کے زمانہ میں (تقریباً ۱۰۰۰ ق م) حضرت سلیمانؑ نے معبد یروشلم اور شاہی محل

وغیرہ کی تعمیر کی جس میں حیرام نے اس کی مدد کی۔ حضرت سلیمانؑ نے بھی جہازوں کے دو بیڑے بنائے۔ ایک کو بحیرۂ قلزم میں رکھا اور دوسرے کو بحیرۂ روم میں جہاں حیرام کا بیڑا تھا۔ یہ تینوں بیڑے حیرام کے ماہر فنیقی ملاحوں کی رہنمائی میں اوفیر سے سونے کے علاوہ دیگر اشیاء بھی لانے لگے تھے۔ جس کا ذکر بائبل میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔

"اور سلیمان نے صور کے بادشاہ حورام کے پاس کہلا بھیجا۔ اور دیودار۔ اور صنوبر اور صندل کے لٹھے (ALGINN TREES) لبنان سے میرے پاس بھیجنا" (۲۔ تواریخ ۲: ۳ و ۸) "تب صور کے بادشاہ حورام نے جواب لکھ کر اسے سلیمان کے پاس بھیجا — اور جتنی لکڑی تجھ کو درکار ہے ہم لبنان سے کاٹیں گے اور ان کے بیڑے بنوا کر سمندر ہی سمندر تیرے پاس یافا میں پہونچائیں گے۔ پھر تو ان کو یروشلم کو لے جانا" (۲: تواریخ ۲: ۱۱ و ۱۸)

"اس طرح اس نے اس گھر کو تمام کیا۔ پھر سلیمان بادشاہ نے عصیون جابر میں جو ادوم کے ملک میں بحر قلزم کے کنارے ایلوت کے پاس ہے جہازوں کا بیڑا بنایا۔ اور حیرام نے اپنے ملازم سلیمان کے ملازموں کے ساتھ اس بیڑے میں بھیجے۔ وہ ملاح تھے جو سمندر سے واقف تھے۔ اور وہ اوفیر کو گئے اور وہاں سے چار سو بیس قنطار سونا لے کر اسے سلیمان بادشاہ کے پاس لائے" (۱ سلاطین ۹: ۲۵ - ۲۸)

جب سبا کی ملکہ نے سلیمانؑ کی شہرت سنی تو وہ دیکھنے کے لئے کر پہونچی۔ اور جو جو سامان اس نے پیش کئے تھے ان کا ذکر ۱۔ سلاطین اور ۲۔ تواریخ میں آیا ہے "اور اس نے بادشاہ کو ایک سو بیس قنطار سونا اور مصالح کا بہت بڑا انبار اور بیش بہا جواہر دئے۔ اور جیسے مصالح سبا کی ملکہ نے سلیمان بادشاہ کو دئے۔ ویسے پھر کبھی ایسی بہتات کے ساتھ نہ آئے" (۱ سلاطین ۱۰: ۱۰)

"بادشاہ کے پاس سمندر میں حیرام کے بیڑے کے ساتھ ایک ترسیسی بیڑا بھی تھا۔ یہ ترسیسی بیڑا تین برس میں ایک بار آتا تھا۔ اور سونا۔ اور چاندی اور ہاتھی دانت اور بندر۔ اور مور لاتا تھا" (۱ سلاطین ۱۰: ۲۲)

"اور جتنا سونا ایک برس میں سلیمانؑ کے پاس آتا تھا اس کا وزن سونے کا چھ سو چھیاسٹھ قنطار تھا۔ علاوہ اس کے بیوپاریوں اور مصالح کے سوداگروں کی تجارت (AND OF THE TRAFFICK OF THE SPICE MERCHANTS) اور ملی جلی قوموں کے سب سلاطین اور ملک کے صوبہ داروں کی طرف سے بھی سونا آتا تھا۔" (۱ سلاطین ۱۰: ۱۴-۱۵)

مشہور اشوری بادشاہ سناخریب (SENNACHERIB) اپنے دو لڑکوں کے ہاتھوں ۶۸۱ء ق م میں مارا گیا تو اس کا تیسرا بیٹا اسارہادون (ESARHADDON) باپ کا جانشین ہوا اس نے ۶۷۳ء ق م میں "ارادہ کیا کہ عرب کے جنگلوں کو عبور کر کے ولایت آوفیر میں جائے کیونکہ اس نے سنا تھا کہ وہاں بڑے بڑے خزانے جمع ہیں۔ چنانچہ اپنی فوجوں کو لے کر روانہ ہوا اور ایسے ملک میں پہنچا جو بالکل ویران تھا۔ اشوریوں نے اس زمین کا نام "ارضِ عطش" (پیاس کی سرزمین) رکھا۔ اسارہادون نے جب کئی روز تک پتھروں اور سانپ بچھوؤں کے سوا وہاں کچھ نہ دیکھا تو ایک پہاڑ کے دامن میں کچھ دیر ٹھہر کر واپس چلا آیا" (تاریخ ملل قدیمہ سینوبس) (HISTORIANS' HISTORY OF THE WORLD) میں بھی حوالہ ہے کہ "۶۷۳ء ق م میں اشوری بادشاہ اسارہادون مصری سرحد تک گیا لیکن واپس آ گیا۔"

شاہزادگانِ ڈیلٹا میں سے ایک لیبامتھک (PSAMTHEK) نامی نے اشوریوں کو ہٹا کر خود چھبیسویں اور شاہانِ مصر کے آخری سلسلہ کی بنیاد ۶۶۳ء ق م میں ڈالی۔ اس نے اور اس کے جانشینوں نے آزادی سے یونانیوں کو مصر میں داخل ہونے کا موقع دیا، سرحدوں کو مستحکم کرنے کے بعد سڑکوں، نہروں اور معبدوں کی مرمت کرائی۔ اور رعایا کو آرام پہونچایا۔ اس کے جانشینوں میں سے فرعون نخاؤ (NECHO) بہت مشہور ہوا جس نے صرف ۱۴ برس سلطنت کی (۶۰۹ء تا ۵۹۵ء ق م)

فنیقیوں کے ساتھ رہتے رہتے یونانیوں نے جہازرانی میں نہ صرف کافی مہارت حاصل کر لی تھی بلکہ وہ فنیقیوں سے آگے بڑھ گئے تھے۔ چونکہ نخاؤ نے بحری امور کی طرف خاص توجہ کی اس لئے اس نے

یونانی مہندسین (انجینیروں) کو حکم دیا کہ اس کے لیے ایسی جنگی کشتیاں بنائیں جن کو ملاحوں کے تین دستے چلایا کریں۔ پہلے دو دستے والی (BIREME) پھر تین دستے والی (TRIREME) کشتیاں فنیقیوں ہی کی ایجادیں تھیں جنہیں یونانیوں نے اپنالیا تھا۔

فرعون نخاؤ کو بحیرۂ روم کے حیرام اور سلیمانؑ والے ترسیسی بیڑوں کا حال معلوم رہا ہوگا کہ وہ اوفیر سے تین سال میں واپس پہونچتے تھے۔ اس نے سلیمانؑ کے بحیرۂ احمر (RED SEA) والے بیڑے کے متعلق بھی سنا ہوگا کہ وہ بھی فنیقی ملاحوں کے ذریعہ اوفیر سے مال لے کر واپس آجاتا تھا۔ ان دونوں واقعات کو ملانے سے کچھ حقائق اس کے دماغ میں ضرور آشکارا ہوئے ہونگے جن کا وہ خود تجربہ اور مشاہدہ کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس نے "فنیقیہ کے بحری کاریگروں کی ایک جماعت کو بحرِ احمر (RED SEA) میں بھیجا اور حکم دیا کہ وہ ساحلِ افریقہ کے گرد چکر لگائیں اور بحرِ روم (MEDITERRANEAN SEA) کے راستے سے واپس آئیں۔ ان فنیقیوں نے ساحلِ افریقہ کے گرد تین سال تک کشتی رانی کی۔ تیسرے سال آبنائے جبل طارق (STRAIT OF GIBRALTAR) کے رستے سے واپس آئے۔ اس سفر میں انکو معلوم ہوا کہ جاتے وقت آفتاب ان کے بائیں ہاتھ کی جانب تھا اور واپسی میں دائیں ہاتھ کی طرف" (تاریخ ملل قدیمہ۔ سینوبس) اس اکتشافی مہم کا حوالہ انسائیکلوپیڈیا امریکانا جلد ۲۰ ویں طباعت سنہ ۱۹۲۹ء میں بھی ملتا ہے کہ نخاؤ نے دریائے نیل سے بحرِ احمر تک ایک نہر بنائی۔ اور فنیقی ملاحوں کو افریقہ کے ساحل کا پتہ لگانے کے لیے بھیجا۔ کہا جاتا ہے کہ ملاحوں کے اس بیڑے نے برِ اعظم کا چکر لگا لیا۔

روانگی والے بندرگاہوں سے اوفیر کی مسافت اور مہموں کا رُخ

اوفیر کی مسافت کا اندازہ مذکورۂ بالا بحری اکتشافی مہموں میں سے چند کے ذریعہ ہوتا ہے

حضرت سلیمانؑ نے جو بیڑا عصیون جابر کے پاس بحرِ احمر (RED SEA) میں بنوایا تھا وہ اوفیر گیا اور سونا لے کر صحیح سلامت واپس آیا۔ بائیبل میں اس کا ذکر نہیں کہ اسے کتنا وقت لگا تھا۔ البتہ بادشاہ حیرام کے بیڑے کے ساتھ سلیمانؑ نے بھی ایک ترسیسی بیڑا بنوا کر بحیرۂ روم میں رکھا تھا جس کے متعلق بیان ہوا ہے کہ یہ ترسیس (اسپین کا قدیم نام) ہو کر اوفیر جاتا تھا اور وہاں سے تین برس میں لوٹتا تھا۔ اس طرح

گویا بحیرۂ روم کے بیڑے (حیرام بادشاہ اور حضرت سلیمانؑ کے) اوفیر سے مال لے کر بحیرۂ روم واپس چلے جاتے تھے۔ اور حضرت سلیمانؑ کا بیڑا بحرِ احمر سے روانہ ہو کر اوفیر جاتا اور مال لے کر بحرِ احمر واپس ہو جاتا یہاں تک کہ نخاؤ (NECHO) نے باقاعدہ اپنے بحری ملاحوں کی ایک جماعت کو مثبت حکم دیا کہ بحرِ احمر سے ساحلِ افریقہ کے گرد چکر لگائیں اور بحرِ روم کے راستے سے واپس آئیں۔ چنانچہ اس جماعت نے ایسا کیا اور وہ پورا چکر لگانے میں کامیاب ہوئی اور اس مسافت میں اسے تین سال لگے۔ یہ گویا پہلا باقاعدہ بحری چکر (OFFICIEL CIRCAVIGATION) تھا جو برِ اعظم افریقہ کی پیمائش (SURVEY) کے لیے کیا گیا۔ اور اس نے آئندہ سیاحوں کے لیے راہ کھول دی۔ اس مکمل چکر سے قبل تک اس برِ اعظم کا گویا نصف چکر بحرِ روم والے بیڑے کر رہے تھے۔ اور نصف چکر بحرِ احمر والا بیڑا۔ نصف اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ اوفیر ہی سے ترسیسی بیڑا مال لے کر تین سال میں واپس ہو جاتا تھا اور برِ اعظم کے پورے چکر میں تین سال لگے۔ اس لحاظ سے اگر ترسیسی بیڑا اوفیر سے آگے بڑھتا تو وہ بھی برِ اعظم کا پورا چکر کر کے تین سال میں بحرِ احمر میں داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ اوفیر تک آنے اور جانے میں تین سال لگتے تھے۔ اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ مستقر سے اوفیر کا مقام برِ اعظم افریقہ کے ساحل پر تقریباً نصف مسافت پر کہیں تھا۔ اور جب یہ ثابت ہو جاتا ہے تو گویا یہ نتیجہ بھی برآمد ہو جاتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کا وہ بیڑا بھی ۳ ہی سال میں واپس ہوتا رہا ہوگا جو بحرِ احمر سے روانہ ہوتا تھا کیونکہ اس بیڑے کا مستقر بھی پہلے مستقر کے برابری پر تھا صور وصیدا بندرگاہوں سے جبرالٹر کی راہ اوفیر تک جو فاصلہ رہا ہوگا۔ تقریباً وہی فاصلہ ایلوت وعصیون جابر سے بحرِ احمر کی راہ اوفیر تک رہا ہوگا۔

اوفیر کو ترسیس (اسپین) عبور کر کے جنوب کی طرف ساحل افریقہ پر تلاش کرنے کے بجائے اگر شمال کی جانب سواحلِ فرانس و انگلینڈ پر تلاش کیا جائے تو یہ غلطی ہو گی۔ کیونکہ قدیم مصر کے گیارھویں سلسلہ میں ہنّو کی رہنمائی میں اوفیر کے سمندری سفر کا ذکر ہے اور پھر ہنّو کے تفتیشی سفر کا تفصیلی تذکرہ سینی گال کی وادی تک (مغربی افریقہ کے ساحل پر) تاریخ اقوامِ عالم حصہ اول میں مل جاتا ہے جس سے یہ نتیجہ خود بخود برآمد ہوتا ہے کہ اوفیر کہیں نہ کہیں سنی گال وادی کے قریب ہی ہوگا

اور اگر یہ سمجھا جائے کہ اوفیر ہندوستان کا سوپارہ (بمبئی کے قریب) یا کوئی دیگر مقام مشرق میں تھا تو پھر ترسیسی بیڑوں کو اس امید کا چکر لگا کر ہندوستان آنے اور واپس جانے میں ۳ سال سے زائد لگتے دوسری بات یہ کہ حضرت سلیمانؑ کے بحر احمر والے بیڑے کو پھر سوپارہ تک آنے اور واپس جانے میں ۲ سال سے کم لگتا۔ تیسری بات یہ کہ جب اس طرح برّ اعظم کا بار بار چکر لگنے لگتا تو پھر نخاؤ کو چکر لگانے کے لیے باقاعدہ حکم نافذ کرنے کی نہ کوئی ضرورت تھی نہ اہمیت۔ اور نہ اتنے اہتمام کی ضرورت تھی۔ چوتھی بات یہ کہ حضرت سلیمانؑ کو بحر روم میں مزید ترسیسی بیڑا بنانے کی ضرورت نہ پڑتی اگر اوفیر ہندوستان کے ساحل پر ہوتا۔ وہ عصیون جابر ہی والے بیڑے میں کی توسیع کر لیتے!

علاوہ بریں حضرت سلیمانؑ کے بعد یہوسفط نے عصیون جابر (بحر احمر) میں ایسے جہاز بنوائے جو ترسیس (اسپین) جائیں اور اوفیر سے سونا لائیں۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اوفیر کہیں ترسیس کی راہ پر تھا نہ کہ ہندوستان کی طرف۔ یہ بات الگ ہے کہ اس کے جہاز ٹھیک نہ بن سکے اور ترسیس نہ جا سکے بلکہ عصیون جابر ہی میں ٹوٹ گئے! (حوالہ: اسلاطین ۲۲: ۴۷۔ ۴۸ اور ۲۔ تواریخ ۲۰: ۳۵-۳۷)

اوفیر کے خزانے کے متعلق خبریں سن سن کر جب سناخریب (SENNACHERIB) کے لڑکے اِسار ہادون (ESARHADDON) نے ۶۷۳ء ق م میں اوفیر تک پہونچنے کا خشکی کی راہ سے ارادہ کیا تو اُس نے عرب کے جنگلوں کو عبور کر کے 'ارضِ عطش' (پیاس کی زمین) تک پہونچا تھا کہ تھک کر ناکام واپس ہوا۔ ظاہر ہے کہ مصری سرحدوں میں یہ 'ارضِ عطش' سوائے ریگستانِ صحارا، کے اور کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟ اگر وہ اسے پار کر لیتا تو سنی گال کے قرب و جوار میں پہونچ جاتا۔ معلوم ہوتا ہے اس کا انتظام ٹھیک نہ تھا اور نہ اس کے پاس تجربہ کار رہبر تھے، بہر حال اس واقعہ سے اتنا تو ضرور پتہ چل جاتا ہے کہ اگر اوفیر ہندوستان کے ساحل پر ہوتا تو اِسار ہادون کا رُخ اپنے ہیڈ کوارٹر دجلہ فرات کی وادی) سے بجائے پچھم کے پورب کی طرف خلیج فارس ہوتے ہوئے ہوتا!

سامان جو اوفیر سے جاتا تھا

اگر مغربی افریقہ کا نقشہ اٹھا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ دریائے سنی گال (SENEGAL) اور دریائے نائجر (NIGER) دونوں ایک ہی پہاڑ

سے نکلتے ہیں۔ اور ان ہی دونوں دریاؤں کی وادیوں کے پھیلاؤ پر غور کیا جائے تو اس خطہ کے ساحل پر تین نمایاں نام ملتے ہیں۔ آئوری کوسٹ' (IVORY COST)، گولڈ کوسٹ' (GOLD COAST) اور سلیو کوسٹ' (SLADE COAST) یعنی' ہاتھی دانت کا ساحل'، سونے کا ساحل' اور غلاموں کا ساحل'؛ ایک نام اِن تینوں کو اکٹھا کرتا اور انھیں تین کے سامنے پورے خلیج کا ہے جو قابلِ غور ہے یعنی گنی' (GUINEA) اور' خلیج گنی' (GULF OF GUINEA) ظاہر ہے یہ جغرافیائی نام ایسے ہی نہ پڑ گئے ہونگے جو آج تک ان ہی ناموں سے مشہور ہیں۔ بلکہ یہ اپنی پشت پر کچھ ماضی کی تاریخ اور داستان ضرور رکھتے ہونگے سینی گال کو نیگرو (NEGRO) نسل کا وطن سمجھا جاتا ہے۔ ممکن ہے یہ' نیگرو (NEGRO) نام بھی' نائجر' (NIGER) ہی کی بگڑی ہوئی شکل ہو! غلاموں کا ساحل' نشاندہی کررہا ہے کہ اس ساحل سے حبشی غلاموں (NEGROES) کی زبردست تجارت ہوتی رہی ہے۔ اسی طرح' سونے کا ساحل' (GOLD COAST) اور' خلیج گنی' (GULF OF GUINEA) سے پتہ چلتا ہے کہ سونے اور گنی کی برآمد ہوتی رہی ہوگی۔ اور ہاتھی دانت کا ساحل' (IVORY COAST) نشاندہی کررہا ہے کہ اس مقام سے ہاتھی دانت کافی مقدار میں برآمد ہوتا تھا!

اوفیر سے جو سامان حاصل کیا جاتا رہا اور جن کے اشارے اور حوالے تاریخ و بائبل میں ملتے ہیں وہ یہ تھے۔ سونا (GOLD) چندن (ALGUM = ALMUG) بیش بہا جواہرات (PRECIOUS STONES) چاندی (SILVER) ہاتھی دانت (IVORY) بندر (APE) اور مور (PEACOCK) ان میں سے ہر ایک پر غائر نظر ڈالی جائے تو کچھ عقدے اور کھلیں گے:

۱۔ سونا (GOLD) یہ بات سامنے آچکی ہے کہ تقریباً ۱۵۰۰ قم یعنی ایوب علیہ السلام کے زمانہ تک اوفیر کا سونا بہتات اور یکتائی میں اپنا مقام حاصل کرچکا تھا (ایوب ۲۲ و ۲۸)۔ صور کے بادشاہ حیرام یا حورام کا بیڑا اوفیر سے سونا لاتا تھا اور اس نے اپنے ہمعصر دوست حضرت داؤد علیہ السلام کو بھی دیا ہوگا کیونکہ ان کے پاس جو ذخیرہ تھا اسے حضرت سلیمان علیہ السلام کو سپرد کرتے وقت انھوں نے بتادیا تھا کہ کل ...... ہیں نے میں سے اوفیر کا سونا تین ہزار قنطار تھا (۱ تواریخ ۲۹: ۴)۔ جب سلیمان علیہ السلام

کا بیڑا بحر احمر میں عصیون جابر کے پاس بنایا گیا تو وہ پہلی بار جاکر اوفیر سے چار سو بیس یا چار سو پچاس قنطار سونا لایا۔ بحر روم میں حیرام کے بیڑے کے ساتھ ساتھ سلیمان علیہ السلام نے بھی ایک اور بیڑا تیار کرا لیا تھا۔ اور یہ دو نو بیڑے بھی اوفیر سے سونا لانے لگے تھے۔ لہٰذا سونے کی کوئی کمی نہ دیکھ کر بے شمار چیزیں اور برتن سونے ہی کے بنوائے گئے۔ ہر سال اوسطاً ان کے پاس جو سونا آنے لگا تھا (یعنی اوفیر سے) اس کا وزن چھ سو چھیاسٹھ (۶۶۶) قنطار تھا۔ اس کے علاوہ دیگر مقامات سے بھی آتا تھا جن میں بائبل کے الفاظ میں مصالح والے سوداگروں (SPICE MERCHANTS) یعنی ہندوستانی بیوپاریوں کا بھی ذکر آتا ہے۔

جب عربوں کا دور دورہ اسپین میں ہو چکا تھا تو لشبونہ (LISBON) میں "مغرورین" (فریب خوردہ لوگوں) کی ایک جماعت قائم ہو گئی تھی جو بحر اوقیانوس (ATLANTIC) کے سفر کے لیے اپنے کو مصیبتوں میں ڈال کر اکتشافی مہم پر روانہ ہوتی تھی علامہ سید سلیمان ندوی نے اس سلسلہ میں تحقیقی مضمون لکھا ہے جس سے مزید روشنی ملتی ہے۔ نائجیریا کا وسیع خطہ عربوں کی نوآبادیوں کا مرکز بن گیا تھا۔ اور سونے کے اس ساحل (GOLD COAST) کو عرب "غانہ" اور اہل یورپ "GUINEA" گنی کہتے تھے۔ اور اسی نام نے سونے کی اشرفی کو "گنی" (GUINEA) کا نام دے دیا۔ عرب جغرافیوں میں اس کا نام بار بار آیا ہے اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ہر قوم میں اس ملک کا نام ہی سونا ہو گیا! عربی میں بغیر ڈھلے ہوئے سونے کے ڈھیلے کو "تبر" کہتے ہیں۔ مورخ یاقوت نے "معجم البلدان" میں اس ملک کو "تبر" ہی کے نام سے یاد کیا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں یہاں کے سونے کا خراج بھی مصر میں ادا کیا جاتا تھا۔ غرناطہ (GRANADA) کا ابو حامد اندلسی (جس کا انتقال تقریباً ۱۱۹۰ء میں ہوا) اسپین سے لے کر چین تک کی سیاحت کر چکا تھا (جبکہ واسکوڈی گاما ۱۴۹۸ء میں ہندوستان پہونچ سکا تھا) اور اس نے اپنی کتاب "تحفۃ الالباب" میں غانہ کا حال لکھا ہے۔ مراکش کے مشہور سیاح و مورخ ابن بطوطہ (۱۳۰۳ء تا ۱۳۷۷ء) نے بھی تقریباً دو سال تک افریقہ کی سیاحت کی اور وہ بھی نائجیریا ندی کے کنارے مشہور شہر ٹمبکٹو (TIMBUKTU) میں بھی ٹھہرا تھا۔

نئی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ نئی اور پرانی دنیا میں کولمبس کے قبل ہی سے (جس نے امریکہ

کو ۱۴۹۸ء میں دریافت کیا تھا) تعلقات قائم تھے۔ ہارورڈ یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے اپنی تحقیق سے واضح طور پر حیرت انگیز نتیجہ نکالا ہے کہ امریکہ کی اصل زبان میں انگریزی۔ فرانسیسی۔ ہسپانی اور پرتگالی زبانوں سے بہت پہلے جس زبان کے الفاظ ہیں وہ عربی زبان ہے۔ اور کافی دستاویزوں سے ثابت ہے کہ کولمبس سے پہلے بحر اوقیانوس (ATLANTIC) میں تجارتی جہاز رانی ہوتی تھی مگر تاجر و سوداگر بادشاہوں کے ڈر سے اپنی ان بحری مہموں کو چھپاتے تھے۔ کولمبس کا خود ذاتی بیان ہے کہ وہاں کے اصل باشندوں نے اسے "گنی (یعنی غانہ کے طلائی سکے جس کو ایک خاص مقدار میں تانبہ ملا کر بناتے تھے) دکھائی۔ اس نے امریکہ کے باشندوں سے دریافت کیا کہ انھوں نے وہ سونا کہاں سے پایا۔ اس کے جواب میں انھوں نے کہا: "ہم نے یہ سونا کالے سوداگروں سے لیا ہے جو جنوب مشرق سے یہاں آئے تھے" تیسرے سفر میں اس نے پھر وہی سوال کیا اور وہی جواب پایا۔ اور واقعات نے ثابت کر دیا کہ پرانے امریکیوں کے جوابات درست تھے۔ ابتدائی گوئنیس (GUINEAS) جو فرانسیسی اور پرتگالی غانہ سے لائے تھے خالص سونے کے نہیں ہوتے تھے بلکہ غانہ والے اس میں پچاس فیصدی (50%) تانبہ ملا دیتے تھے۔ جب امریکہ سے کولمبس کی لائی ہوئی گوئنیس (GUINEAS) کا کیمیائی امتحان (CHEMICAL ASSAYING) کیا گیا تو ان میں سونے اور تانبے کا وہی تناسب (RATIO) نکلا جو غانہ کی لائی ہوئی گوئنیس (GUINEAS) میں تھا اور جنوب مشرق کے سیاہ سوداگر وہی افریقہ کے حبشی لوگ تھے جن میں سے چند کو کولمبس بھی اپنے جہاز میں بطور خلاصی لے گیا تھا۔

آج تک نائیجیریا کے مغربی حصے میں عرب قوم آباد ہے اور ان کے علاقہ کو عربستان کہا جاتا ہے۔ پورے نائجیریا اور متصل علاقوں میں عربی زبان بکثرت بولی جاتی ہے۔ سینگال اور اس کے پڑوس میں بھی یہی زبان بولی جاتی ہے۔

۲۔ چندن (ALGUM ; ALMUG)

بائبل میں "الگم" یا "المگ" (ALGUM ; ALMUG) درختوں کا ذکر آیا ہے جس کے غلط ترجمہ "چندن" یا "صندل" نے غلط فہمی پیدا کر دی۔ حضرت سلیمانؑ نے حیرام بادشاہ سے استدعا کی تھی کہ وہ لبنان سے دیودار

(CEDAR) صنوبر (FIR) اور الگم (ALGUM یا ALMUG) کٹوا کر بھیجے (۲۔ تواریخ ۲: ۸)
لیکن جواب میں حیرام نے صرف دیودار اور صنوبر کا وعدہ کیا: "جو پیغام تو نے مجھے بھیجا میں نے اس کو سُن لیا ہے اور میں دیودار کی لکڑی اور صنوبر کی لکڑی کے بارے میں تیری مرضی پوری کروں گا۔ (۱۔ سلاطین ۵: ۸)
پھر حیرام کا بیڑا "جو اوفیر سے سونا لاتا تھا بڑی کثرت سے اوفیر سے الگم یا المگ کے درخت لایا جو پہلے کبھی نہ دیکھے گئے تھے (۱۔ سلاطین ۱۰: ۱۱۔ ۱۲)۔ ظاہر ہے کہ اگر ہندوستان سے جاتا ہوتا تو ملکہ سبا جس کے تعلقات ہندوستان سے تھے ضرور پیش کرتی۔ اگر نہ بھی پیش کرتی تو سلیمانؑ کے علم میں ہوتا اور وہ اس لکڑی کو حیرام بادشاہ سے نہ طلب فرماتے! ہندوستان کے تجار کو تو بائبل نے "مصالحے کے سوداگروں (SPICE MERCHANTS) کے نام سے یاد کیا ہے (۱۔ سلاطین ۱۰: ۱۵)! اگر ہندوستان کے چندن (صندل) کو مصالح میں شامل سمجھا جائے تب بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چندن سے الگ یہ کوئی دوسرا "الگم" درخت تھا جو اوفیر سے ترسیسی بیڑے میں آیا جو پہلے کبھی نہ دیکھا گیا تھا۔ معبدِ یروشلم اور شاہی محل تو بن چکے تھے۔ بعد میں جب یہ الگم درخت پہونچے تو چبوترے۔ سیڑھیاں بربط و ستار وغیرہ بنوائے گئے۔ ممکن ہے یہ وہی درخت رہے ہوں جو یورپ میں "ایلم" "ELM" اور "ULMOCEOUS" درخت کے نام سے معروف ہوئے!

افریقہ کا یہ مخصوص خطہ خطِ استوا (EQUATOR) کے ساتھ ساتھ واقع ہے۔ اور ایسے گرم مرطوب خطہ میں گھنے جنگلات ہوتے ہیں۔ اور درخت عام طور پر نہایت بلند ہوتے ہیں۔ مہوگنی۔ آبنوس وغیرہ کے درخت بھی پائے جاتے ہیں۔ باشندے وحشی غیر مہذب اور کالے رنگ کے ہوتے ہیں جن کا ایک پیشہ جنگلوں سے لکڑی کاٹنا بھی ہے۔ اور سمندری ساحل تک جہاز آ رہے تھے۔ لہٰذا جغرافیائی اعتبار سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اس مخصوص خطہ سے اگر یہ مخصوص لکڑی سونے کے ساتھ پہونچ گئی تو کوئی مضائقہ نہیں ہو سکتا۔

(باقی)

سنجر کاشی

جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

میر محمد ہاشم متخلص بسنجر، میر حیدر معمائی[1] کے لڑکے اور میر معصوم[2] کے بڑے بھائی کاشان کے رہنے والے تھے۔

وہ ۱۰۰۰ ہجری / ۹۲ - ۱۵۹۱ عیسوی میں ہندوستان آئے اور دربار اکبری میں باریاب ہوئے۔ یہاں انھوں نے اکبر[3] اور شاہزادوں کی مدح کرنا شروع کی۔ نیز اکبر نے ان کا تخلص فراغی کر دیا۔ کہیں کہیں یہ تخلص بھی ملتا ہے مگر بہت کم:

فراغی این غزل بی گرمیی نیست   که در دلهای شب انشا نمودی

ٹھٹہ[4] کے حاکم مرزا جانی[5] اور ان کے صاحبزادے مرزا غازی[6] سے بھی ان کے بے حد تعلقات ہو گئے اور وہ ان کی مدح بھی کیا کرتے تھے۔

کسی وجہ سے اکبر نے ناخوش ہو کر سنجر کو قید میں ڈال دیا۔ بہرحال اس قید سے رہائی کے بعد وہ بیجاپور جاکر ابراہیم عادل شاہ[7] کے دربار میں پہنچے اور یہ قصیدہ کہہ کر سنایا:

نسیم وش ز سبکروحی خود آمده ام   نخوانده همچو بهاران بطرف این گلشن

مرو که خود را ارزان بها فروخته ام   چو هون بداغ غلامی رواج ده بدکن

---

[1] میر حیدر معمائی متخلص بہ رفیعی متوفی در اوایل قرن یازدہم ہجری۔
[2] متوفی بسال ۱۰۵۲ ہجری / ۴۳ - ۱۶۴۲ عیسوی
[3] ۹۶۳ — ۱۰۱۴ ہجری / ۱۶۰۵ - ۱۵۵۶ عیسوی
[4] متوفی بسال ۱۰۰۸ ہجری / ۱۶۰۰ - ۱۵۹۹ عیسوی
[5] متوفی بسال ۱۰۲۱ ہجری / ۱۶۱۲ عیسوی
[6] ۹۸۷ — ۱۰۳۷ ہجری / ۱۵۷۹ — ۱۶۲۲ عیسوی

عادل شاہ نے اس کے صلہ میں ان کو خلعت اور قیمتی زمرد کی انگوٹھی عنایت کی۔ سنجر نے عادل شاہی دو شاعروں ملک قمی[1] اور ظہوری ترشیزی[2] کی بھی ستایش کی ہے:

دو شاہ شاعر پرور بلند نام شدند		نخست والی غزنین دوم خدیو دکن
رسد بعہد تو شاعر بہ پایۂ ملکی		زہی نوازش شاہ و زہی ظہور سخن

سنجر بیجاپور میں ہی تھے کہ شاہ عباس ماضی[3] نے انھیں خلعت بھجوائی۔ مگر قبل اس کے کہ وہ خلعت و فرمان پہنچے ۱۰۲۱ ہجری / ۱۲ - ۱۶۱۲ عیسوی میں ان کا انتقال ہو گیا۔

سنجر نے ہندوستان کی آب و ہوا اور یہاں کے ماحول میں ایک لذت محسوس کی تھی:

ز بسکہ خوی بغربت گرفتہ ام سنجر		نہ فکر یار و نہ اندیشۂ دیار کنم

انھوں نے ہندوؤں کی ستائش کی ہے:-

گرچہ ہندو پسران رہزن دینم شدہ اند		بگذارم بخدا مذہب یزدانی را

نیز وہ ایک وسیع المشرب انسان تھے:-

کفر و اسلام بسنجر نتوان کرد اطلاق		نہ رہ شیخ نہ وادی برہمن دارد

سنجر یہاں سے اپنا کلام ایران بھیجتے رہتے تھے:-

ز مسودات سنجر بجز این غزل ندارم		کہ بارمغان فرستم بسخنوران کاشی

نیز خود ایران جانے کا قصد رکھتے تھے:-

از طبع سنجر ہمتی آہنگ یاران می روم		این نو غزل در آستیں منشور توران در بغل

مؤلف سرو آزاد لکھتے ہیں: "سخنش ہموار است و گہرش آبدار"[4]۔ نیز اس مؤلف کا خیال ہے کہ سنجر کی مثنویاں، غزلیں، اور قصیدے تینوں چیزیں ایک سطح پر ہوتی ہیں۔ صاحب نشتر عشق لکھتے ہیں "تحصیل علوم چوں پدر خود بیگانہ بود و در معرکۂ تلاش نظم و فصاحت کلام رستم زمانہ"[5]

---

[1] متوفی بسال ۱۰۲۴ ہجری / ۱۶۱۵ عیسوی
[2] متوفی بسال ۱۰۲۵ ہجری / ۱۶۱۶ عیسوی
[3] ۹۸۵ ـــ ۱۰۳۸ ہجری / ۱۶۲۹ - ۱۵۸۷ عیسوی
[4] ص ۲۶
[5] ورق ۲۴۹

سنجر کو اپنی شاعری پر عام شاعروں کی طرح بڑا فخر تھا:-

شہرۂیست طلبگار سخنہای تو سنجر — گرمست زگفتار تو ہنگامۂ کاتب

آشنا لفظی و بیگانہ خیالی سنجر — بی تکلف سخنان تو شنیدن دارد

از گلشن شیراز صفیری نشنیدم — زانزدی کہ سنجر چمن آرای جہان شد

سزاوارم بمدح خان عالی شان شیرازی — کہ از طبع روانم آب رکن آباد می آید

سنجر از تست بیزداں کہ عزیزش می دار — شہرۂ ہند بکن شاعر ایرانی را

ہمہ شہر بچو یوسف سخنم عزیز باشد — مثل ست کار کاشاں ہمہ جا بجوش تماشی

نیز وہ تمام شاعروں کی طرح حافظ کی عظمت کے قائل ہیں:-

سنجر از تربت حافظ مددی می طلبم — کہ ہم آوازۂ شیراز کنم کاشاں را

نگران کو بھی اپنے محیط کی ناقدری کا احساس تھا:-

بآں رسید کہ خود را بہیچ مفروشم — بکشوری کہ ہنر را بہا نمی باشد

دیوان سنجر کا ایک قلمی نسخہ جو ۱۰۴۱ ہجری / ۳۲-۱۶۳۱ عیسوی کا لکھا ہوا ہے انڈیا آفس کے کتب خانہ میں موجود ہے (۱۴۰۸) جس میں سب سے پہلے قصیدے[1] ہیں جو شہنشاہ اکبر، پیغمبرؐ، حضرت علی، شہزادہ سلیم، سلطان خسرو، مرزا جانی، کوکہ اعظم خاں، چین قلیچ، رفیع الدین حیدر اور ابراہیم عادل شاہ کی مدح میں کہے گئے ہیں۔ ایک قصیدہ میں شاعر نے اپنی والدہ کی شفقتوں کا بڑے رقیق الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ جن کو دیکھے ہوئے انھیں دس برس ہو گئے تھے۔ نیز اکبر سے خواہش کی ہے کہ کسی طرح اسے ایران سے ہندوستان بلوا لیا جائے۔ اس لئے کہ وہ خود ایران کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ چکا ہے:-

غمدیدہ پیر والدۂ در وطن مرا — اندر محبت من یعقوب مادراں

ہرگز بمن خطاب نکردی بغیر عمر — ہرگز بمن جواب نگفتی بغیر جاں

گردم بچہرہ نشستی آبم برخ زدی — باد ار بمن وزیدی بودی براو گراں

مژگاں بجای شانہ نہادی بموی من — تیمار من نکردی مانند دیگراں

از غم ننتش اگر قدمی دور ماندمی — صد بندہ پیش کردی دنبال من رواں

---

[1] ۲۶ عدد تقریباً ۱۱۱۵ شعر

ده سال شد کنون که ندارد ز من خبر	ده سال شد کنون که نیاید ز من نشان
چشم از فراق من شده از نور بی نصیب	جسم از فراق من شده رنجور و ناتوان
بعد از دعای شاه همین است درد او	کامسال دیر آمد از هند کاروان
خواهم بدولت تو میسر شود مرا	توفیق پای بوس دے اما درین مکان
ایران طلاق داده دیرینهٔ من است	پیوندها مراست بایں خاک آستان

اسی طرح ایک قصیدے میں انھوں نے اپنے والد کو ایران سے بلوانے کی التجا کی ہے۔

جہاں پناہ سلامت مرا یکی ست پدر	کہ مثل خویش ندارد بدانش و فرہنگ
بجرم آنکہ ازین آستانہ دور شده	ہزار جاش رسیده است پای دل بر سنگ
روا مدار کہ مارا سبو شکستہ شود	بچشمۂ کہ از و فیض بردہ گبر و فرنگ

قصیدوں کے بعد قطعات[1] کی باری آتی ہے۔ ان میں سے ایک قطعہ وہ ہے جو شاعر نے اپنے والد کو بھیجا تھا:۔

پدرا صاحبا خداوندا	ای تو مر بنده را خدای دوم

ایک قطعہ میں سنجر نے شہر دہلی کی دل کشی کا ذکر کیا ہے:۔

سودای سواد شهر دہلی	در دل نقش بست چوں سویدا

ایک قطعہ میں وزیر غیاث کی مدح سرائی کی گئی ہے اور ایک قطعہ میں انھوں نے اپنے ممدوح سے کہا ہے کہ اس نے اسے جو گھوڑا عنایت کیا تھا وہ کسی نے دھوکہ سے بدل دیا ہے۔

اس کے بعد غزلوں[2] کی باری آتی ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہیں:۔

اختیار خود داری ہر چہ میکنی یارا	گر بخنجر جاں بخشی ور کشی مسیحا را

سنجر کی غزلیں عام طور سے متوسط درجہ کی ہوتی ہیں۔ اب یہاں ان غزلوں سے کچھ منتخب اور عمدہ اشعار نقل کئے جاتے ہیں۔

شوقم چو جرس بیند در دامن محملها	آہنگ وطن گیرید آوازۂ منزلها
سرگرمی صحبتها از سر نهی ترسم	کافسرده بروں آئی زین شمع ز محفلها

---

[1] ۱۸ عدد، تقریباً ۲۰۰ شعر

[2] تقریباً ۱۲۱۲ شعر

من بودم و او بود دگر ہیچکس امشب — غم جای تو خالی کہ عجب انجمنی بود
ای بخت صبح شادی تا کی بخواب بینی — بردار سر ز بالین تا آفتاب بینی

یہ شعر کافی انقلابی ہے:-

تا کی این کہنہ مسلمانی میراث پدر — عشق کو تا بہ بتی تازہ کنم ایماں را

ایک غزل مسلسل اور بڑی رواں ہے:-

سرخوش و مست بروں تاختہ از میکدہ دوش — میگذشتم ز در صومعہ گویای و خموش
مجمعی دیدم از اہل ریا مالا مال — ہمہ تسبیح بدست و ہمہ سجادہ بدوش
شیخکی معرکہ آرا شدہ باریک ذقن ریش — کنشتی پیر و خود ساختہ یک کلہ فروش
ہمچو مینای میم افشاں خیزاں چون دید — با دم سرد در آمد چو خم می درجوش
مرکب طعن بر انداخت کہ ای دشمن دیں — علم شید برافراشت کہ ای آفت ہوش
آخر این ماہ صیام است ستر سی ز خدا — آخر این پند رسول است نگیری در گوش
گفتم ای خانقہ زہد ز تو زرق یاد — گفتم ای کوی خموشان ز تو بازار خروش
از تلامیذ تو ابلیس یکی کند سواد — وز مریدان تو محمود یکی حلقہ بگوش
گر نہ ترسم کہ ببد مستی مشہور شوم — زدہ بردارم از ساغر عرضت سرپوش

غزلوں کے بعد رباعیاں ہیں[1]۔ ایک رباعی بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے:-

دل را خبری کہ بہاراں آمد — وقت طرب و عشرت یاران آمد
مینا بوداع ہوشیاراں برخاست — ساقی بسلام ہوشیاراں آمد

سب کے آخر میں ایک چھوٹی سی مثنوی[2] ہے جو اس بیت سے شروع ہوتی ہے:

الٰہی سینۂ درد آشنا دہ — غم از ہر دل کہ بستانی بمادہ

اس مثنوی میں خسرو شیریں کی داستان بیان کی گئی ہے۔ مگر فہرست انڈیا آفس میں لکھا ہوا ہے کہ شاید یہ مثنوی "ساقی نامہ" ہے۔

---

[1] ۲۰ عدد

[2] ۴۵۵ بیت

ماخذ

۱۔ آزاد بلگرامی : خزانۂ عامرہ ، مطبع نولکشور

۲۔ غلام علی آزاد بلگرامی : سروآزاد ، مطبع دخانی رفاہِ عام" لاہور" ۱۹۱۳ء

۳۔ سید محمد صدیق حسن خان : شمع انجمن ، مطبع رئیس المطابع

۴۔ حسین قلی خاں عظیم آبادی : نشترِ عشق ، نسخہ خطی شمارہ ۲۰۱۲ "نیشنل آرکائیوز ، نئی دہلی

۵۔ محمد قدرت اللہ گوپاموی : نتائج الافکار ، چاپخانہ سلطانی ، بمبئی

6. Hermann Ethe : catalogue of Persian Manuscripts in the library of the India office, Oxford.

تبصرے

حجۃ الاسلام مکمل: ازمولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ، تقطیع کلاں، ضخامت ۷۶ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد تین روپے پچاس پیسے، پتہ:۔ مجلس معارف القرآن۔ دارالعلوم دیوبند۔

حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کی ذات ستودہ صفات انیسویں صدی کے نصف آخر میں بے شبہ آیۃ من آیات اللہ تھی۔ آپ کے علمی۔ عملی۔ اخلاقی اور روحانی کارنامے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قدرت نے رازی کا فلسفہ۔ شعرانی کا علم الکلام۔ غزالی کا سوز و گداز۔ ابن تیمیہ کا صولت بیان۔ ولی اللہ کی حکمت و دانش۔ احمد سرہندی کی غیرت وحمیت اسلامی اور ٹیپو کی شجاعت یہ سب چیزیں کس فیاضی سے ایک شخص میں جمع کر دی تھیں۔ حضرت مرحوم نے جو رسالے اور کتابیں اپنی قلمی یادگار کے طور پر چھوڑے ہیں ان میں حجۃ الاسلام کا ایک خاص مقام ہے۔ اس میں اسلامی عقائد و اعمال کے مختلف اجزا پر نہایت حکیمانہ اور یقین افروز کلام کیا گیا ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے لیکن اب مجلس معارف القرآن نے اس کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ پہلے یہ کتاب نامکمل تھی اب "تحفۂ لحمیہ" کا آخر میں اضافہ کر کے اسے مکمل کر دیا گیا ہے۔ مضامین کتاب کے عنوانات حضرت شیخ الہند نے ہی مقرر کر دئے تھے۔ اب اشتیاق احمد صاحب نے اس کی تشریح اور توضیح بھی کر دی ہے۔ لیکن افسوس ہے کتابت اور طباعت کی غلطیاں اب بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ پھر متن اور شرح کو اس طرح گڈمڈ کر دیا گیا ہے کہ پڑھنے میں تسلسل باقی نہیں رہتا اور بڑی جھنجلاہٹ ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں تشریح ضرورت سے زیادہ طویل اور بعض مقامات پر متن سے بھی زیادہ غامض اور دقیق ہو گئی ہے۔ بہرحال علوم قاسمی کے مشتاقوں کے لئے یہ جدید ایڈیشن نعمت غیر مترقبہ ہے۔

تذکرہ صوفیائے سرحد:۔ از مولانا اعجاز الحق قدوسی، تقطیع متوسط ضخامت ۶۸۰ صفحات، ٹائپ بہتر قیمت مجلد ۵/۱۵ پتہ:۔ مرکزی اردو بورڈ۔ ۳۶۔ جی۔ گلبرگ۔ لاہور

فاضل مصنف اس سے پہلے بنگال، پنجاب اور سندھ کے صوفیائے کرام کے حالات و سوانح سنا چکے ہیں۔ اب انھوں نے اس کتاب میں سابق صوبۂ سرحد کے ۳۵ بزرگوں کا تذکرہ لکھا ہے۔ ان میں حضرت سید احمد شہید اور ان کے بعض خلفا جو سرحد میں جا بسے تھے انھیں بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ اگرچہ کہنے کو یہ کتاب صرف ۳۵ بزرگوں کا تذکرہ ہے لیکن حواشی جو بہت مفید معلومات پر مشتمل ہیں اُن میں بھی بہت سے اکابر اولیا کے حالات بیان ہو گئے ہیں۔ اس کتاب کی ترتیب و تسوید میں لائق مؤلف کو کن کن دشوار گذار مراحل سے گذرنا پڑا ہے اس کی مکمل روئداد موصوف نے مقدمہ میں بیان کر دی ہے۔ اس لحاظ سے نووارادنِ میدانِ علم و تحقیق کے لئے اس مقدمہ میں بہت کچھ عبرت و موعظت کا سامان ہے۔ اگرچہ کتاب مفید اور پُر از معلومات ہے لیکن اس موضوع پر نقشِ اول کا حکم رکھتی ہے اور پھر کسی قدر عجلت میں بھی لکھی گئی ہے اس بنا پر اس میں وہ گیرائی اور گہرائی نہیں ہے جو مصنف کی دوسری کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ خود مصنف کو اطمینان سے نظرِ ثانی کا موقع ملا تو امید ہے وہ خود اس میں کافی حک و فک اور ردّ و بدل کریں گے۔

دینی دعوت کے قرآنی اصول:۔ از مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 25/2 پتہ:۔ مجلس معارف القرآن۔ دار العلوم دیوبند۔

مولانا نے اب سے ایک ربع صدی قبل دعوت الی الاسلام پر ایک تقریر کی تھی۔ یہ کتاب اسی تقریر کی مع چند در چند اضافوں کے تحریری شکل ہے۔ ظاہر ہے دعوت کا تعلق چار چیزوں سے ہوتا ہے یعنی داعی۔ مدعو۔ مدعو الیہ اور مدعو بہ سے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے اچھے بُرے بیسیوں اوصاف ہوتے ہیں پس جب قرآن دعوت الی الاسلام کو مسلمانوں کا فرضِ کفایہ قرار دیتا ہے تو اس سلسلہ میں اسے لامحالہ دعوت کے ارکان چہارگانہ کے اُن اوصاف و صفات کی تعیین و تشخیص بھی کرنی چاہیئے جو اس دعوت کو زیادہ سے زیادہ مؤثر اور کارگر بناتے ہیں دخیل ہیں۔ چنانچہ اسلام کا پورا نظامِ اخلاق جس کے لئے فلسفۂ اخلاق کی رو سے

سب سے زیادہ جامع لفظ حکمت ہے انھیں اوصاف و کمالات کی شرح ہے اور قرآن و حدیث ان سے بھرپور ہے۔ مولانا کی ذہانت کا یہ کرشمہ ہے کہ وہ سب اصول تبلیغ سے متعلق تین چار آیتوں سے ہی اخذ کر کے انھیں مرتب شکل میں پیش کر دیا ہے۔ بہرحال کتاب دلچسپ اور مفید ہے اور ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہے۔

سواطع القرآن :- از مولانا سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵۰/5 پتہ :- مولانا سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی ۶

یہ ایک زیر تجویز سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں فصاحت و بلاغت اور اُس کے اقسام و انواع اور فن بدیع پر کام کر کے قرآن مجید کے اعجاز پر گفتگو کی گئی ہے۔ اور ضمناً بعض دوسرے مباحث بھی آ گئے ہیں مثلاً قرآن کے اسماء، اُس کے الفاظ اور کلمات کی تعداد۔ نزول کی کیفیت۔ وحی کی حقیقت۔ لوح محفوظ کے احوال وغیرہ۔ کتاب تمام تر فنی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ زبان عربی کے بجائے اُردو ہے۔ اس لئے عوام کے کام کی ہرگز نہیں ہے۔ البتہ عربی مدارس اور یونیورسٹی کے عربی زبان کے طلبا اس سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں لیکن افسوس ہے۔ کتاب میں جابجا غلطیاں رہ گئی ہیں اور بعض بڑی مضحکہ انگیز ہیں مثلاً ص ۱۹۷ پر عربی شعر نقل کیا گیا ہے

حمامة جرعاحومة الجندل اسجعي — فانت بمرأى من سعادٍ ومسمع

یہ شعر غلط نقل ہوا ہے کیونکہ حمامۃ مؤنث ہے اس لئے انتَ کی تا پر کسرہ ہونا چاہئے پھر سعاد غیر منصرف ہے اس لئے دال کے نیچے تنوین درست نہیں پھر اس شعر کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے :- اسجعی کہتا ہے کہ اے حومۂ جندل کی پتھریلی زمین کا کبوتر سعاد تجھے دیکھتا اور تیری آواز سنتا ہے، حالانکہ اسجعی، کسی شخص کا نام نہیں بلکہ سجع سے مشتق ہے اور کبوتری کو خطاب ہے کہ تو گا۔ پھر "سعاد" کسی مرد کا نام نہیں بلکہ معشوقہ کا نام ہے اور حمامۃ کا ترجمہ کبوتر نہیں۔ کبوتری ہے اور مصرعہ دوم کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ اے کبوتری تو ایک ایسی جگہ پر ہے جہاں سے تو میری محبوبہ سعاد کو دیکھ بھی سکتی ہے اور سن بھی سکتی ہے، اسی طرح ص ۵۰۷ پر عربی کا جو شعر نقل ہوا ہے اُس کا ترجمہ بھی غلط ہے کیونکہ فعل "جفخت" کا فاعل "دلائل" نہیں بلکہ "شیم" ہے اور معنی یہ ہیں کہ "عادات و خصائل جو دشمن حسب و نسب کے دلائل ہیں وہ ان پر ناز کرتے ہیں علاوہ ازیں اسی صفحہ پر "حرب" کے بجائے "حزب" لکھا گیا ہے حرب ایک شخص کا نام تھا۔ ص ۶۲ "سلطان حبش" کے متعلق لکھا ہے کہ وہ سورۂ مریم سنتے ہی ایمان لے آیا، حالانکہ صحیح م

م یہ ہے کہ اُس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ ص ۱۰۲ سطر ۱۸ میں نامر جو کہ جمع متکلم کا صیغہ ہے اُس کے ساتھ "نحن" ہونا چاہیئے نہ کہ "انا" بہرحال ان غلطیوں سے قطع نظر کتاب

طلبائے عربی کے لئے مفید اور نافع ہوگی۔

دار العلوم دیوبند کے زیرِ سرپرستی تصنیفی ادارے "مجلس معارف القرآن" کی

اہم مطبوعات

(ضروری نوٹ)۔ مجلس کی ہر کتاب بہترین کاغذ پر معیاری کتابت، اعلیٰ طباعت اور رنگین سر ورق کے ساتھ شائع شدہ ہے قیمتیں علاوہ محصول ڈاک مندرج ہیں۔

(۱) **دینی دعوت کے قرآنی اصول**:۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے قرآنِ کریم کی ایک آیتِ دعوت سے ۲۰ دعوتی دفعات پر مشتمل نظام کی تدوین۔ ۲/۲۵

(۲) **قرآن محکم**:۔ نسخ قرآن کے موضوع پر حضرت مولانا عبد الصمد رحمانی رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند کے قلم سے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور دیگر مفکرینِ اسلام کی تحقیقات کا نچوڑ اور اپنے موضوع پر اولین علمی تحقیق۔ ۲/-

(۳) **جائزہ تراجم قرآنی**:۔ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر کا پہلا تفصیلی جائزہ مغرب و مشرق کی تقریباً پچاس زبانوں میں ڈھائی سو کے قریب قرآنی تراجم کا تعارف۔ ۲/۷۵

(۴) **تفسیر المعوذتین (عربی)**:۔ حضرت نانوتویؒ کے نایاب قرآنی معارف! معوذتین کی حکمت ریز و دلآویز تفسیر عربی زبان میں۔ طباعت ٹائپ (مصری سائز) ۱/-

(۵) **حکمت قاسمیہ**:۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و معارف کا نہایت جامع اور مکمل تعارف۔ -/۸۵

(۶) **حجۃ الاسلام مکمل (معہ تشریح و تسہیل)**:۔ حضرت نانوتویؒ کی عظیم القدر تالیف جو آج تک ناقص چھپتی رہی اب مکمل مضامین اور عام فہم تشریح و تسہیل کے ساتھ پہلی بار چھپی ہے۔ ۳/۵۰

(۷) **انتشار الاسلام**:۔ اسلامی عقائد پر اہل شرک و باطل کے پُر فریب اور لغو اعتراضات کے مدلّل و مکمل دنداں شکن جوابات عقل و نقل کی روشنی میں۔ حضرت نانوتویؒ کی کلامی بصیرت کا ایمان افروز مرقع اور حکمتِ قاسمی کا دلنشین نمونہ۔ اصل متن کے ساتھ کتاب کی نہایت واضح تشریح و تسہیل کی گئی ہے۔ ۳/۲۵

(۸) **براہین قاسمیہ**:۔ حضرت نانوتویؒ کے مشہور افادات "جوابِ ترکی" کی دلنشین تشریح و تسہیل۔ ۲/۲۵

مطلوبہ کتب اور مفصل فہرست مجلس حسب ذیل پتہ سے طلب فرمائیے:۔

جناب معتمد صاحب۔ مجلس معارف القرآن دار العلوم، دیوبند۔ یو۔ پی

برہان

جلد ۵۹ | رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

نظرات

آہ کیوں کر کہئے کہ ۲۵ر نومبر کو حج وزیارتِ حرمین شریفین کو جاتے ہوئے مظفری جہاز میں مولانا شاہ وصی اللہ صاحب بھی رہگزائے عالم جاودانی ہوگئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ وفات کے وقت عمر ۷۵ برس تھی۔ علومِ دینیہ واسلامیہ کی تکمیل دار العلوم دیوبند میں کی تھی اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ جن حضرات نے مولانا کا یہ زمانہ دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ طالب علمی کے زمانہ میں ہی رشد وہدایت کے آثار طالع روشن سے ہویدا تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک بزرگ نے فرمایا بھی تھا کہ اگر کسی کو مادرزاد ولی دیکھنا ہو تو وصی اللہ کو دیکھے۔ طالب علمی کے زمانہ میں ہی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں آنا جانا شروع کر دیا تھا۔ آخر کار یہ رنگ اس درجہ غالب ہوا کہ برسوں کی ریاضت اور محنت ومشقت کے بعد اپنے پیر ومرشد کے نہایت ممتاز خلیفہ اور جانشین ہوگئے۔ شروع میں آپ کا مرکز ارشاد وہدایت فتح پور تھا۔ پھر الٰہ آباد منتقل ہوگئے اور اب گذشتہ چند برسوں سے بمبئی میں بھی قیام رہنے لگا تھا۔ آپ جس درجہ کے عارف باللہ اور محرمِ اسرارِ طریقت تھے اُسی درجہ کے عالم اور مبصر علومِ دینیہ واسلامیہ بھی تھے۔ قرآن مجید سے طبعاً بڑا شغف تھا اور تفسیر آپ کا خاص فن تھا چنانچہ روزمرہ کے معمولات میں درسِ قرآن بھی شامل تھا جس کی پابندی سختی سے فرماتے تھے۔ اوراد ووظائف اور ارشاد وہدایت کے دوسرے مشاغل کے ساتھ مطالعہ کتب کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا یہاں تک کہ سفر میں بھی کتابوں کا بکس ساتھ چلتا تھا درس یا گفتگو میں کوئی بات بغیر حوالہ کے نہیں فرماتے تھے۔

شاہ صاحب کو معمولی سے معمولی باتوں میں اتباعِ سنتِ نبوی اور تعمیلِ شریعت کا اہتمام رہتا تھا۔ درحقیقت آپ کا تصوف بجز اُس احسان کے کچھ اور نہ تھا جس کی تعریف میں زبانِ وحی ترجمان سے ارشاد ہوا "ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک" اسی بناء پر حضرت مرحوم کے ہاں طریقت شریعت سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہ شریعت کے احکام پر ہی زیادہ یقین اور پختگی واستواری کے ساتھ

عمل کرنے کا نام ہے۔ اسی کا نام تزکیۂ نفس اور تطہیرِ باطن ہے اور پیغمبروں کی بعثت و دعوت کا مقصدِ اساسی بھی یہی ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شب و روز اسی دعوت اور اسی کی تعلیم و تربیت کے لئے وقف تھے۔ اصلاحِ نفس اس انداز سے فرماتے تھے کہ مریض کو پتہ بھی نہیں چلتا تھا اور اچھا ہو جاتا تھا۔ کتنے ہی واقعات ہمارے علم میں ہیں کہ بڑے سے بڑا منکرِ خدا و مذہب آپ کے سامنے آیا اور آپ نے ابھی اسے صرف نگاہ اٹھا کر دیکھا تھا کہ تائب ہو کر مومن راسخ بن گیا

فروری ۱۹۵۶ء میں چند روز کے لئے علی گڈھ بھی تشریف لائے تھے۔ ایک روز سہ پہر کو حاضرِ خدمت ہوا۔ آپ کو اطلاع ہوئی تو فوراً اندر بلا لیا۔ کمرہ میں داخل ہوا تو سینہ سے لگا لیا اور کچھ پڑھتے رہے۔ پھر میری گردن کو بوسہ دیا اور لے کر بیٹھ گئے۔ کمرہ میں اُس وقت جو لوگ موجود تھے ان کو میرے پہنچتے ہی باہر چلے جانے کا حکم دیا۔ کم و بیش بیس ۲۰ منٹ گفتگو ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد چائے اور مٹھائی وغیرہ طلب فرمائی۔ زندگی میں حضرت شاہ صاحب سے میری یہ پہلی ملاقات بھی تھی اور آخری بھی۔ لیکن اس وقت سے لے کر حج کے لئے روانگی تک اس گنہ گار پر پیہم الطاف و عنایات اور توجہاتِ خصوصی کی جو بارش ہوتی رہی ہے اور جس کے شاہد عینی حضرت کے مریدِ خاص اور میرے نہایت عزیز دوست حکیم سید افہام اللہ صاحب ریڈر طبیہ کالج علی گڈھ رہے ہیں وہ میری حیاتِ مستعار کا سرمایۂ سعادت و افتخار ہے۔ آہ صد افسوس! اب یہ غیر معمولی توجہ و شفقت بزرگانہ کہاں ملے گی! نور اللہ ضریحہٗ وطاب ثراہ۔

گذشتہ نظرات میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جمعہ کے بجائے اتوار کی تعطیل پر جو شذرہ لکھا گیا تھا اُس پر ہر طبقہ اور ہر خیال کے مسلمانوں نے سخت بے زاری اور ناراضگی کا اظہار کیا ہے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ برہان میں نفسِ تعطیل جمعہ کی شرعی حیثیت کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے انھیں اس پر اعتراض نہیں۔ البتہ جو امر لائقِ افسوس ہے وہ یہ ہے کہ جامعہ میں یہ تغیّر و تبدل محض صدر جن سنگھ کی تقریر اور اُس کے زیرِ اثر ہندو طلباء کی درخواست اور ان کے مطالبہ پر کیا گیا ہے۔ گذارش یہ ہے کہ ہم نے نہ صدر جن سنگھ کی تقریر کہیں پڑھی اور سُنی تھی اور نہ طلباء کی درخواست کا علم تھا۔ ایک اخبار میں اس کا تذکرہ نظر سے ضرور گذرا تھا۔ لیکن ہم نے اس کو چنداں شائستۂ اعتنا نہیں سمجھا اور اپنی توجہ تمام تر نفسِ مسئلہ کے بیان کرنے پر مرکوز رکھی تھی۔

اب اگر واقعی صورتِ حال وہی ہے جسے بیان کیا جاتا ہے تو اس میں ہرگز کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ جامعہ کا یہ اقدام حد درجہ مذموم اور اعتراض کے قابل ہے۔ مرعوبیت۔ خوف زدگی اور احساس کمتری سو بلاؤں اور مصیبتوں کی ایک مصیبت ہے اور جو قوم یا طبقہ ان میں مبتلا ہو جاتے اُس کے فلاح یاب ہونے کی کوئی توقع نہیں ہو سکتی۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ جامعہ ایسا ہی ایک تہذیبی ادارہ ہے جیسے ہندو بنارس یونیورسٹی اور وسوا بھارتی شانتی نکیتن ہیں۔ یہ تہذیبی حیثیت ادارہ کی ہے اس بنا پر اس سے قطع نظر کہ کثرت کس مذہب و ملت کے طلبا کی ہے جب تک یہ ادارہ قائم ہے اُس کی یہ تہذیبی حیثیت بہر حال قائم رہے گی اور دنیا میں کسی شخص کو اس پر اعتراض کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ ہو گا چنانچہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے علاوہ وہ تمام مشن کالج جو ہمارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں اس دعوی کا بیّن ثبوت ہیں۔ بے شبہ ہر قوم کی طرح مسلمانوں کا بھی فرض ہے کہ وہ اپنی تہذیب کی قابلِ تغیر و تبدل قدروں میں زمانہ کے حالات اور تقاضوں کے مطابق خود تغیر و تبدل پیدا کریں۔ لیکن یہ حق سو فی صد ان کا ہے اور باہر کا کوئی شخص اُس میں دخل دینے کا مجاز نہیں ہو سکتا۔ اگر وسوا بھارتی اپنی تہذیب پر اور بنارس اپنے کلچر پر پشیمان نہیں بلکہ اس کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہیں تو جامعہ اور علی گڈھ اپنی تہذیبی حیثیت پر کیوں منفعل ہوں۔ جسے بلند بانگی کے ساتھ قومی یک جہتی کہا جاتا ہے وہ ایک تہذیب میں دوسری تہذیب کے مدغم اور منجذب ہو جانے کا نام نہیں بلکہ دو مستقل اور منفرد تہذیبوں کے کسی ایک مشترک نقطۂ ارتباط پر مل جانے کا ہے۔ اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جب کہ کم حوصلگی اور احساس کمتری کے بجائے خود داری اور حوصلہ مندی ہو۔ اور سورج اپنی کرنوں سے بے زار نہ ہو! افسوس ہے کہ صفحات میں گنجائش نہیں ہے ورنہ اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کرنے کو جی چاہتا تھا۔

گذشتہ ماہ نومبر میں وسوا بھارتی شانتی نکیتن میں "مذہب کے تین بنیادی مباحث۔ (گیان کرما اور بھگتی) پر ایک آل انڈیا سیمینار ہوا جو تین روز تک جاری رہا" وسوا بھارتی کی براہِ راست دعوت پر راقم الحروف اس میں شریک ہوا۔ مقالہ پڑھا اور بحث میں حصہ لیا۔ مفصل روداد آیندہ شمارہ میں ملاحظہ فرمایئے۔

فنِ خطاطی اور اس کا ارتقائی دور

جناب مولوی اقبال احمد صاحب عمری، نیشنل میوزیم - نئی دہلی:

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ انسان نے جس قدر محیر العقول اور حیرت انگیز صنعتیں ایجاد کی ہیں ان میں فنِ کتابت کو جس قدر بھی اہمیت دی جائے کم ہے کیوں کہ یہی وہ معیار ہے جو انسان اور حیوان کے درمیان حدِ فاصل اور مابہ الامتیاز کا باعث بنتا ہے، مزید براں انسان کی انسانیت اسی پر مبنی اور منحصر ہے، عالم گیر تہذیب و تمدن کا یہی ہیولیٰ قرار پاتا ہے، اگر دنیا اس صنعتِ ایجاز و اعجاز سے محروم ہوتی تو اندازہ نہیں کیا جاسکتا کہ بنی نوعِ انسان آج پستی و ضلالت کے کس غار میں سرنگوں ہوتا۔ اب تو نوشت و خواند عام ہوتا جارہا ہے اس لئے ہم اس دور میں اس کی اہمیت و ضرورت کا احساس کماحقہ نہیں کر سکتے، کیوں کہ جس چیز کی اشاعت زیادہ ہوجاتی ہے یا بآسانی حاصل ہونے لگتی ہے اس کی قدر و قیمت ارزاں اور کم اہم ہوجاتی ہے، مثلاً خورد و نوش کی چیزوں کو ضروری قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس سے زیادہ ضروری ہوا ہے جس کے بغیر کوئی جاندار ایک لمحہ بھی باقی نہیں رہ سکتا لیکن چونکہ بغیر مشقت دستیاب ہوتی ہے اس لئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اسی طرح جو قومیں اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم ہیں ان سے اس کی قدر و منزلت معلوم کیجئے۔

گذشتہ چند سالوں کی بات ہے کہ چند کشتی بان انگریز جزیرۂ ٹونگا میں پہونچے جہاں ان کو دوسرے جہاز کے انتظار میں کچھ دنوں ٹھیرنا پڑا، اتفاق کی بات ان کے پاس لکھنے پڑھنے کا کوئی سامان نہیں تھا، آخر بارود سے سیاہی بنائی اور اس سے کسی چیز پر ان میں سے ایک نے چند سطریں لکھ کر دوسرے شخص کو دیں کہ وہ سمندر کے کنارے بیٹھا دیکھتا رہے اگر کوئی جہاز ادھر سے گذرے تو اس کے کپتان

ل وہ تحریر دے دے۔

جزیرہ والے وحشی مطلق تھے، لکھنا پڑھنا تو در کنار اس کے نام و کیفیت سے بھی قطعاً نابلد تھے، ان کے سردار کو جب معلوم ہوا کہ ان نوواردوں نے کسی کو کوئی چیز دے کر سمندر کے کنارے بھیجا ہے تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر ان سے وہ تحریر منگوائی اور قاصد کو ڈرایا دھمکایا کہ صحیح صحیح باتیں بتائے اس نے ہر چند صحیح باتیں بتائیں مگر سردار کو مطلق یقین نہیں آیا اس کے خیال میں بھی نہیں آتا تھا کہ لکھنا پڑھنا بھی کوئی چیز ہے، آخر حیران ہو کر کہنے لگا کہ اچھا میرا نام لکھو، انگریز نے اس کا نام لکھ دیا، سردار نے دوسرے انگریز کو بلا کر اسے پڑھوایا اس نے جب سردار کا نام صحیح صحیح پڑھ دیا تو اس کے حیرت کی انتہا نہ رہی اور بولا کہ اس میں میری ٹانگیں اور ہاتھ کہاں ہیں اور میرا سر اور دوسرے اعضاء کہاں ہیں، اسے طرح طرح سے تحریر کی کیفیت اور نوعیت بتائی گئی تو کہنے لگا کہ عجیب چیز ہے مگر ہمارے ملا کے لئے بے کار ہے ورنہ سازشیں زیادہ ہونے لگیں گی۔

دوسرا واقعہ ہے کہ امریکہ کے قریب کسی جزیرہ میں ایک مشنری نے وہیں کے باشندے کے ہاتھ کچھ روٹیاں دے کر اپنے دوسرے ساتھی کے پاس بھیجیں اور اسے ایک خط بھی دیا، اس وحشی نے راستہ میں ایک روٹی کھا لی جب اُس شخص کے پاس پہنچا تو مکتوب الیہ ایک روٹی کم پاکر بولا کہ ایک روٹی کہاں گئی، وحشی بہت حیران ہوا کہ ایک روٹی کی کمی اسے کیسے معلوم ہوئی، خیال کیا کہ شاید خط نے چغلی کی ہو، دوسرے موقعہ پر جب پھر ایسے ہی کام پر بھیجا گیا تو کھاتے وقت اس نے خط کو کسی پتھر کے نیچے دبا دیا تاکہ وہ پھر چغلی نہ کر سکے لیکن اس کا خیال غلط نکلا اور اس دفعہ بھی حسب سابق اس کی چوری ظاہر ہو گئی۔

قبل ازیں کہ ہم خطاطی کی تعریف و توصیف کی طرف عنان توجہ موڑیں تحریر و تقریر کا امتیازی فرق بیان کر دینا ضروری ہے، تقریر کی صورت میں متکلم کا مطلب اس کے الفاظ سننے سے سمجھا جاتا ہے یعنی متکلم یا الفاظ، آواز، مخاطب کی سماعت تقریر کے لئے لازمی ہے۔

تحریر کی صورت میں الفاظ، آواز کے بجائے کسی شئے مرئیہ کی ضرورت ہے جسے دوسرا شخص دیکھ کر

واضح کا مفہوم سمجھ جائے، دوسرا فرق یہ ہے کہ سماعتِ الفاظ کی صورت میں متکلم و سامع کی معیت لازمی ہے کیوں کہ بولنے اور سننے کے دونوں فعل قریب قریب ایک ساتھ وقوع میں آتے ہیں اس کے برعکس تحریر کی صورت میں معیت ضروری نہیں ان امتیازات کو پیشِ نظر رکھ کر سمجھئے کہ خط کا ایجاد ایک دم نہیں ہوئی رفتہ رفتہ حروفِ ابجد جن کو خط کے اجزائے ترکیبی کہنا چاہیئے عالم وجود میں آکر متشخص و معین ہوتے۔

پہلا وہ ابتدائی دور ہے جب انسان نے کسی چیز کی تعداد یاد رکھنے کے لئے کنکریوں یا دھاگے کی گرہوں کا استعمال کیا مثلاً عدد ۴ کو چار کنکریوں یا چار گرہوں سے ظاہر کرنا تحریر کی ابتدائی صورت ہے آج بھی کسی بات کو یاد رکھنے کے لئے رومال یا قبا کے بند میں گرہیں دی جاتی ہیں، ناخواندہ لوگ ہنوز کنکریوں کا استعمال کرتے ہیں۔

شناخت کے لئے کسی چیز پر کچھ نشان بنا دینا بہت ابتدائی صورت ہے، جانوروں پر داغ لگانے کا دستور زمانہ قدیم سے قائم ہے، اگر کسی چیز پر نشان لگا دیا جائے تو وہ نشان کسی حد تک تحریر کا کام دیتا ہے کیوں کہ اس کا مفہوم سمجھنے کے لئے قوت باصرہ درکار ہے نہ کہ سامعہ، دیکھئے آج سائنسی عروج وارتقا کے زمانہ میں بھی تجارتی مارک کی کس قدر اہمیت ہے " پھر انسان مختلف چیزوں کی تصویر بنانے لگا تصویر کشی کی رسم بھی بہت قدیم ہے، تصویر کو دیکھتے ہی صاحبِ تصویر کے متعلق بہت سی باتیں خود بخود صفحۂ شعور و احساس پر مرتسم ہونے لگتی ہیں، اخباروں میں کارٹون وغیرہ بھی اس ضرورت کو انجام دیتے ہیں غرضیکہ تصویر کشی ایجاد حروف کی طرف دوسرا قدم قرار دیا جاتا ہے۔

تیسرا وہ درجہ ہے جسے انگریزی میں آئیڈیو گرافک (Ideographic) کہتے ہیں یعنی تصویر سے کسی خاص کیفیت، ہیئت اور مفہوم کو ظاہر کرنا، یہ درجہ پہلے درجہ سے اس معنی میں زیادہ ہے کہ درجہ سابق میں تصویر سے وہی چیز سمجھ میں آتی ہے جس کی وہ تصویر ہے مثلاً انسان کی تصویر سے انسان اور شیر کی تصویر سے شیر لیکن اس درجہ میں اس قدر اور اضافہ ہوا کہ کسی خاص مفہوم کے لئے کوئی خاص تصویر مقرر کر دی گئی۔

چوتھے درجہ کو انگریزی میں Phontake کہتے ہیں یعنی تصویر سے کسی مفہوم کو نہیں بلکہ آواز کو ظاہر کرنا اور اس کی تین صورتیں ہیں

(۱) تصویر قائم مقام تلفظ کلی

(۲) تصویر قائم مقام جزو تلفظ

(۳) تلفظ قائم مقام حروف تلفظ

ان چاروں درجات پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ دوسرے درجہ میں تصویر سے وہ چیز سمجھ میں نہیں آتی جس کی وہ تصویر ہے تیسرے درجہ میں تصویر کسی نام کو بتاتی ہے اور چوتھے درجہ میں تصویر آواز کو ظاہر کرتی ہے اس آخری درجہ سے حروف ابجد کی اصلیت وابستہ ہے۔

اس سلسلہ میں چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

تذکرہ خوش نویسان کے مصنف مولانا غلام محمد ہفت قلمی نے چند اقوال نقل کئے ہیں ملاحظہ ہو:

اول یہ کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی وفات سے ۳ سو برس پہلے رسم خط عربی و فارسی کے کچھ نقوش کچی مٹی پر بالترتیب منقش کر کے آگ میں پکائے اور پھر زیر زمین دفن کر دیئے، زمانۂ دراز کے بعد حضرت نوحؑ کے زمانہ میں جب ہنگامۂ طوفان بپا ہوا اور ساری چیزیں باستثنائے چند غرق آب ہو گئیں اور سفینۂ نوح ساحل جودی پر صحیح و سلامت پہنچا لوگ اُترے اور آہستہ آہستہ ربع مسکون پر چھا گئے، انہیں دو خطوں میں سے جس قوم کو جو ملا اس نے اسی کو اپنا خط قرار دیا، الفہرست کے مصنف نے مشہور ترین راوی کعب کے نام سے اس روایت کو من وعن بیان کیا ہے، دوسری روایت صاحب فتوح البلدان نے بڑے وثوق سے بیان فرمائی ہے کہ مرار بن مرہ، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ، تینوں افراد مقام انبار میں اترے انھوں نے باہمی اتفاق سے خاص خاص ہیئت و صورت کی ایجاد کا شرف حاصل کیا، مرار بن مرہ حروف کی صورت و نقش کا بانی ہے، اسلم بن سدرہ نے فصل و وصل کو امتیازی شکل دی اور عامر بن جدرہ نے حروف معجمہ کو مقرر کیا۔ انباریوں نے ان نو واردوں سے اس فن کو سیکھا اور ان سے حیرہ والوں نے اخذ کیا اس کے بعد بشر بن عبد الملک نے جو دومۃ الجندل کے حاکم

کیدر بن عبدالملک کا بھائی تھا سفیان بن امیہ کی بہن سے شادی کی تو اس نے اہل مکہ کو یہ خط سکھایا، یہی وجہ ہے کہ ظہورِ اسلام کے وقت صرف قریشی ہی اس فن سے واقف تھے، قیام حیرہ کے زمانہ میں اسے سیکھا اور پھر مکہ میں آیا تو سفیان بن امیہ، ابو قبیس بن عبد مناف نے اس سے سیکھنے کی درخواست کی ان لوگوں نے بھی سیکھا پھر تینوں بغرض طائف گئے وہاں غیلان بن سلمہ ثقفی نے بھی ان لوگوں سے سیکھا بشر ان لوگوں سے جدا ہو کر علاقہ مضر کی طرف گیا وہاں عمر بن زرارہ نے اس کو سیکھا مگر بشر وہاں بھی قیام پذیر نہ ہوا اور وہاں سے شام کی طرف چلا گیا وہاں شامیوں نے سیکھا اور بعد میں خط کوفی کے ایجاد کا سہرا ان کے سر بندھا تیسری روایت ہے کہ ابجد، ہوز، حطی، کلمن، سعفص اور قرشت طمس قبیلہ کے چھ افراد کے نام تھے، ہر ایک نے اپنے اپنے نام کی مناسبت سے کچھ حروف وضع کئے، بعض روایتوں میں ہے کہ مدین کے بادشاہوں کے یہ نام ہیں جو حضرت شعیب علیہ السلام کے زمانہ میں ہلاک ہوئے انھوں نے وضع کئے ہیں، لغت عربی کی اصلیت قبیلہ حمیر وجدیس وطسم وارم وحویل کی زبانوں میں ملتی ہے اور یہی لوگ عرب کا نچوڑ اور خلاصہ کہے جاتے ہیں، حضرت اسماعیل علیہ السلام نے ایام پریشانی و بادیہ پیمائی میں انھیں قبائل سے بذریعہ مزاوجت ربط وضبط پیدا کیا اور ان لوگوں کی مصاحبت اور مجالست میں اس زبان کو سیکھا اور حضرت موصوف کی اولاد میں نفیس و نصر وتیما اور دومہ نے پہلے پہل لغت عربی کو مفصل ومشرح لکھنا شروع کیا، تواریخ معتبرہ سے بھی اس قول اخیر کی تصدیق وتوثیق ہوتی ہے، ابن ندیم نے اپنی کتاب الفہرست میں لکھا ہے کہ مراسم خط نویسی کے آغاز میں مکی رسم خط رائج ہوا جب اس کی اشاعت خوب ہو گئی تو اس سے رسم خط مدنی مشتق ہوا جب یہ خطوط بھی حجاز وعراق عرب میں شائع وذائع ہو گئے تو بصریوں نے خط مدنی سے خط خاص اختراع کیا، ان کی دیکھا دیکھی کوفیوں نے خط خاص سے اپنا خط خاص کوفی نکالا جو دنیا میں مشہور و معروف ہوا۔

بہر کیف سید کرامت حسین صاحب فقہ اللسان کی تحقیقات کے مطابق عرب ہی حروف ابجد کے موجد قرار پاتے ہیں اور اگر اس حقیقت میں کچھ شک ہو تو یہ امر مسلم ہے کہ سمیطقی نسل نے جس میں

عرب بھی شامل ہیں حروفِ ابجد وضع کر کے تمام عالم پر احسانِ عظیم کیا۔

اسی کے مشابہ ایک اور بھی تائیدی نظریہ پایا جاتا ہے کہ مصریوں کا پہلا خط ہیروفنیقی جو حضرت مسیح علیہ السلام سے کئی ہزار برس پہلے ایجاد ہو گیا تھا مصر کی مشہور قدیمی کتاب "کتاب الاموات" اسی خط میں لکھی ہوئی ہے اس کتاب کی تاریخ تحریر کا پتہ نہیں، خط ہیراطیقی و دیموطیقی اسی سے مشتق معلوم ہوتے ہیں ان سب کے بعد حروفِ ابجد وضع ہوئے اس کی صحیح تاریخ ابتدائی معلوم نہیں۔

قدیم محققین کے نزدیک حروفِ ابجد کے واضع فنیقی ہیں ان کی بابت کہا جاتا ہے کہ خود ان کو اعتراف ہے کہ انھوں نے اہلِ مصر سے اخذ کیا تھا فرانس کے ایک مشہور عالم نے دونوں زبانوں کے قدیم ترین نمونوں کا مقابلہ کیا تو بہت کچھ مشابہت پائی مگر مزید تحقیق و تفتیش نے اس حقیقت کو بھی اُجاگر کر دیا کہ وادی فرات میں وادی نیل سے ہزار ڈیڑھ ہزار برس پہلے خط تیسری اور چوتھی منزل طے کر چکا تھا اس لحاظ سے اہلِ بابل کو ہر ایک پر تفوق و تقدم حاصل ہے۔

عربوں کے خطوط

عرب چونکہ اُمم سامیہ کا مسکن اول ہے اس لئے اس کی تاریخ قدیم ترین تاریخ عالم ہے اور اس کے اقوام کا تمدن دوسری قوموں کے تمدن کا ماخذ ہے، جب حروفِ ابجد کے ایجاد کا فخر بھی انھیں کو حاصل ہے تو ان کے خطوط بھی قدیم ترین ہوں گے لیکن جس طرح ان کی زبان ملک کے مختلف حصوں میں مختلف ناموں سے مشہور ہوئی ہے اسی طرح ان کے خطوط بھی مختلف اشکال و صور میں ظاہر ہوتے رہے، خط حمیری یمن میں، خط نبطی ملک شام میں، خط سریانی عراق میں رائج تھے، حجازیوں پر بدویت غالب تھی انھیں لکھنے پڑھنے سے سروکار کم تھا اس لئے ان کا کوئی خاص خط نہ تھا ہاں ضرورت کے وقت تینوں مذکورہ بالا خطوط میں لکھتے تھے۔

امرء القیس بن عمر کی قبر کا جو کتبہ ملا ہے اس کی زبان تو عربی ہے لیکن خط نبطی ہے، نبطی اور سریانی خط اسلام کے بعد رائج نہ رہے، موجودہ خط عربی کی قدیم ترین شکلیں خط نسخی و خط کوفی ہیں،

جب عرب تجارت کے لئے شام کی طرف آئے گئے تو وہاں نبطیوں سے خط نسخی سیکھا، خط کوفی اسلام سے کچھ پہلے رائج ہوگیا تھا اسی کو حیری بھی کہتے ہیں علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ حمیر و تبابعہ سے کتابت حیرہ پہنچی اور وہاں سے قریش نے سیکھی لیکن جب مسلمانوں نے اس کے نزدیک کوفہ آباد کیا تو اس خط کو اسی کی طرف منسوب کردیا پس یہ دونوں خط عربی خط کی اصلیں ہیں اور اس سلسلہ کی آخری کڑیاں جس کی پہلی کڑی خط بابلی و مصری قدیم ہے، دوسری کڑی خط فنیقی ہے جو خط مصری سے مشتق ہے، تیسری کڑی خط آرامی ہے جو خط فنیقی سے ماخوذ ہے اور خط آرامی سے حسب ذیل ۶ خط نکلے اور خود فنا ہوگیا۔

(۱) نبطی - مدین، ارض سینا، فلسطین اور حوران (ممالک شام) میں جاری تھا۔

(۲) سریانی - یہ توریت مقدس کا خط تھا۔

(۳) تدمری - شہر تدمر جو دمشق سے جانب شمال ۱۵۰ میل کے فاصلہ پر تھا، یہ ایک تجارتی شہر تھا جو اب فنا ہوگیا، اب یہاں بدوی قبائل رہتے ہیں۔

(۴) عبری - موجودہ عبرانی خط، اس خط کی بنیاد بابل میں پڑی تھی عہد بخت نصر ۵۶۰ ق م جب کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے جلاوطن ہوکر آباد ہوئے تھے اس کے علاوہ بابل میں خط مسماری اور آرامی بھی جاری تھا جس میں توریت لکھی گئی تھی لیکن عبری خط کا کوئی نسخہ نویں صدی سے قبل کا موجود نہیں۔

(۵) پہلوی - ایران کا قدیم خط ہے جو اب مردہ ہو چکا ہے۔

(۶) ہندی - ہندوستان میں رائج ہے جس میں سنسکرت اور اس کی تمام شاخیں ہیں، مردم شماری کی تازہ رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی شاخوں میں ۲۲۵ زبانیں شامل ہیں۔

خط نبطی سے اہل یمن نے جو مہذب خط نکالا وہ مسند حمیری تھا اور پھر مسند حمیری سے خط حیری نکلا اور پھر کوفہ میں اس کی اصلاح ہوئی اس خط کو شہر کی نسبت سے کوفی کہنا تو جائز ہے لیکن درحقیقت یہ کوفی نہ تھا بلکہ یہ وہ خط تھا جس کو اہل یمن اور اہل مکہ نے حیرہ والوں سے حاصل کیا تھا۔

حضور صلعم نے جو فرامین فرماں روایانِ عجم کو اور عامل مصر وغیرہ کو بھیجے ہیں وہ اسی خط میں تھے جس سے مصطلح خط کوفی کی ابجد اخذ کی گئی ہے۔

فرامینِ رسالت کا بڑا حصہ تلف ہو چکا ہے، ایک فرمان جو مسیلمہ کذاب کے نام لکھا گیا تھا اس کا فوٹو ۱۸۹۶ء میں لندن کے پکچر میگزین میں شائع ہوا تھا اور دوسرا فرمان جو مقوقس عامل مصر کے نام سنہ ھ میں تحریر ہوا وہ مصر کے شاہی خزانہ میں محفوظ تھا جو کسی طرح مستشرقین یورپ کو مل گیا اور اس کا فوٹو رسالہ الہلال مصر میں شائع ہوا اس کے بعد تاجران بیت المقدس نے یہ فوٹو شائع کیا، اب مصنف البرامکہ کی جدید تصنیف تاریخ اسلام میں اس فوٹو کا عکس ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

حرکات | ابتدائے خطِ عربی میں نہ نقطے تھے اور نہ حرکتیں، اس کمی سے عربوں کو تو کوئی دقت نہیں ہوتی تھی مگر عجمیوں کو بڑی مشکل تھی اس کی مثال ایسی ہے جیسے اردو کا خط شکستہ مروجہ ہائے عدالت سرکاری جس میں نقطے تو کجا حرفوں کی بھی صورتیں ٹھیک نہیں ہوتیں، ہم تو اسے آسانی سے پڑھ سکتے ہیں مگر غیر قوم کا آدمی قدم قدم پر ٹھوکر کھائے گا، نصف صدی ہجری تک قرآن شریف پر نہ نقطے لگائے گئے اور نہ حرکات، عرب انتہائی صحت کے ساتھ پڑھتے تھے اور اُن کو قرأت میں کوئی دقت نہیں ہوتی تھی اور نہ کوئی فرق پڑتا تھا لیکن آگے چل کر جب عجمیوں کی آمیزش شروع ہوئی تو قرأتوں میں غلطیاں ہونے لگیں جس کی وجہ سے ایجاد حرکات کی ضرورت کا احساس ہوا چنانچہ ابو الاسود دؤلی المتوفی ۶۹ھ نے جو علم نحو کا بھی موجد تھا اولاً اسم و فعل و حرف میں تمیز کرنے والے نقطے مقرر کیے مگر ان سے حروف متشابہ میں تمیز نہیں ہو سکتی تھی اس کے بعد نقطے اعراب کی صورت میں تبدیل ہو گئے جو اب تک مروج ہیں پہلے پہل جب اس نے ان کو وضع کیا تو کاتب سے کہا کہ جب میں منہ کو کھولوں تو اوپر نقطہ لگاؤ (فتحہ) اور جب میں منہ بند کروں تو سامنے نقطہ لگاؤ (ضمہ) اور جب میں منہ کو نیچے دباؤں تو نیچے نقطہ لگاؤ (کسرہ) کچھ دنوں تک عرب ان نقطوں کو اسی طرح استعمال کرتے رہے، مزید تمیز کے لئے یہ نقطے دوسری روشنائی سے لکھے جاتے تھے اس کے بعد ان نقطوں نے موجودہ اعراب (حرکات) کی شکل اختیار کر لی۔

نقطے ابتدائے خط عربی میں نقطے بھی نہ تھے کیوں کہ جن خطوں سے خط عربی ماخوذ ہے وہ بھی اُس وقت تک نقطوں سے خالی تھے اس نقطوں کے موجد بھی عرب ہی ہیں حرکتوں کے اختراع کے بعد بھی نقطوں کے نہ ہونے کی وجہ سے غلطیاں ہوا کرتی تھیں اس لئے حجاج بن یوسف سے نصر بن عاصم یا بقول بعض یحیی بن یعمر نے نقطے ایجاد کئے پھر آگے چل کر جزم وضع ہوا، غرضیکہ پہلی صدی کے وسط میں حرکات و نقاط ایجاد ہو گئے تھے۔

صاحب تذکرہ مذکور کا کہنا ہے کہ مختلف اقوال سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ ابداع حروف کے ساتھ ہی نقطے کی اختراع بھی وجود پذیر ہوئی ورنہ یہ بات عقل سے بعید معلوم ہوتی ہے کہ حروف اس قدر تشابہ صوری کے باوجود تدوین آیات و احادیث طویل مدت تک نقطوں سے خالی رہیں اور متعدد روایتوں سے ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ کتابت مصحف ربانی کو نقطوں تک سے تجرید کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حروف کے ساتھ ساتھ نقطوں کا وجود تھا ورنہ نقطوں تک سے تجرید کرنے کا کیا مفہوم ہوگا۔

خط کوفی کوفہ اگرچہ زمانہ دراز سے علم خط کا مرکز اور حیرہ کے بعد تاریخی شہرت کوفہ کو حاصل تھی مگر مصطلح خط کا آغاز خلیل بن احمد نحوی موجد علم عروض کے زمانہ سے ہوا، یہ خلیفہ مہدی عباسی کے دور کا ایک نامور فاضل تھا اس نے قدیم خط حیری کی اصلاح پر سب سے زیادہ توجہ کی اور پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور موجودہ واضح اعراب ایجاد کئے، خلیل کے بعد علی بن حمزہ کسائی نحوی استاد ہارون رشید نے خلیل کے مہذب خط پر غائر نظر ڈالی اور خوش نویسی سے زیادہ اس نے مصوری کی اور قدیم نقاط کی بھی اصلاح ہوئی یعنی ابوالاسود کے نقطوں میں سبکی پیدا کی گئی اور قدیم حیری خط میں حسن کتابت کے ساتھ وہ شان پیدا کر دی کہ اس خط کو قبول عام کی سند مل گئی اور اس خط کا نام خط کوفی ہوا جو آج تک اسی نام سے مشہور ہے۔

خط کوفی کب ایجاد ہوا اس کی نسبت مختلف رائیں ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خط بنو امیہ کے اخیر عہد اور عباسیہ کے آغاز میں جاری ہوا اس کا مطلب یہی ہے کہ خلافت بنی امیہ میں قدیم حیری خط

میں بہت کچھ اصلاح ہو چکی تھی جس کی تکمیل و تزیین عہدِ عباسی میں ہوئی۔

خطاطی اور کاتبوں کی تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ دورِ حاضرہ میں خطِ نسخ کے جس قدر بہترین نمونے پائے جاتے ہیں ان کی اصل کوفی ہے، خطِ کوفی سے عہدِ مامون رشید تک مندرجہ ذیل قلمیں ایجاد ہو چکی تھیں:۔

(۱) قلم الجلیل۔ یہ دفترِ انشا کا مخصوص قلم تھا اس خط میں صرف سلاطین کو خطوط لکھے جاتے تھے اور مسجدوں کے دروازوں اور محرابوں کے کتبات بھی اسی قلم میں ہوتے تھے یہ اس عہد کا جلی خط تھا۔

(۲) قلم السجلات۔ سجل بمعنی قبالہ و دستاویز آتا ہے، قلم الدیباج، دیباج دیبا کا معرب ہے جو ایک قسم کا ریشمی کپڑا ہوتا ہے، دستاویز لکھنے کے قلم کا نام سجلات ہے، یہ دونوں قلم نمبر ایک سے ماخوذ ہیں۔

(۳) قلم اسطومار الکبیر۔ نمبر ۲، ۳ کی خاص ترکیب سے قلم طومار پیدا ہوا لفظ کبیر سے ظاہر ہے کہ چھوٹے پیمانہ پر اس کی ایک شاخ اور ہوگی۔

(۴) قلم الثلاثین۔ دربارِ خلافت کے عمال کے نام اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی۔

(۵) قلم الزنبور۔ یہ قلم ثلاثین اور طومار سے ماخوذ ہے۔

(۶) قلم المقفح۔ یہ قلم ثلثین اور وسط نجیل سے ماخوذ ہے اس کو خط ثقیل بھی کہتے ہیں یہ انتہائی خوب صورت قلم تھا۔

(۷) قلم الحرم۔ تعلیم نسواں کی ترقی اس درجہ تک ہو چکی تھی کہ خواتین حرم کے نام جو خطوط لکھے جاتے تھے اس کا قلم بھی خاص تھا۔

(۸) قلم المؤامرات۔ امرائے دولت میں جب باہمی مناقشات ہوتے تھے اور صلاح و مشورہ کی ضرورت ہوتی تھی تو یہ خط استعمال کیا جاتا تھا۔

(۹) قلم العہود۔ سلاطین کے معاہدات اور دیگر دستاویزات کے لئے مخصوص تھا قصص اور افسانے اسی خط میں لکھے جاتے تھے۔

(۱۰) قلم الخرفاج - یہ بھی ثلثین کی ایک شاخ ہے۔

مختصر یہ کہ ان شاخ در شاخ اختراعات و ایجادات کے بعد عجمی استنباط و استخراج میں عربوں سے پیچھے نہ رہے۔

ایران میں اسلامی قبضہ ہوتے ہی عربی زبان سرعت سے پھیلنے لگی اور قبول اسلام کے بعد مذہبی احکام کی تعمیل کے لئے قرآن کریم کا پڑھنا ضروری ٹھیرا، لسانیات عرب کا پہلا اثر ایران پر یہ ہوا کہ جدید فارسی (جو اسلام کے بعد بھی ایران کی زبان تھی) کی کتابت عربی ابجد میں ہونے لگی اور یہ اثر ہنوز باقی ہے کہ فارسی کی کتابیں عربی خط میں بکثرت لکھی جاتی ہیں اور چھپتی بھی ہیں۔

آٹھویں صدی عیسوی سے ایران میں عربی حروف کا عام طور پر رواج ہو گیا تھا، عربی تصانیف میں عجمی مقولے دخیل ہو گئے تھے اور جدید فارسی میں عربی الفاظ بکثرت داخل ہو گئے تھے اور پہلوی رسم الخط صرف موبدوں (پیشوایان مذہب) میں رہ گیا تھا اور اسی زمانہ میں پہلوی تصنیفات کا عربی میں ترجمہ شروع ہوا پہلا نامور مترجم ابن المقفع تھا۔

خلیفہ مامون رشید عباسی کے عہد میں خراسان علم و فن کا مرکز بن چکا تھا لیکن مامون کے انتقال پر جب طاہر بن حسین کا خاندان خراسان کا مالک ہوا تو بغداد کے علوم و فنون آہستہ آہستہ خراسان پہنچ گئے اور خاندان طاہریہ کے بعد دیالمہ، سلاجقہ، سامانیہ اور غزنویہ نے بھی علوم و فنون کی سرپرستی کی اور ایران تصنیف و تالیف میں عربوں سے بہت آگے بڑھ گیا اور علوم کے ساتھ ساتھ بغداد کے اصلاح شدہ عربی خطوط بھی ترقی کرتے رہے اور یہ وہ خطوط تھے جن کی اصلاح میں ابن بواب اور یاقوت مستعصمی نے اپنی عمریں صرف کر دی تھیں۔

ایران میں حسب ذیل اسلامی ۶ قلمیں جاری تھیں۔

ثلث، توقیع، محقق، نسخ، ریحان، رقاع، آگے چل کر عجمیوں نے خط توقیع سے ایک ساتواں قلم ایجاد کیا جو تعلیق کے نام سے موسوم اور مشہور ہوا۔

آج کل کم و بیش مندرجہ ذیل ۷ طرح کے خطوط مروج ہیں۔

(۱) خط کوفی تقریباً متروک الاستعمال ہونے کی وجہ سے خط نسخ ہی میں زیادہ تر لکھا جاتا ہے۔

(۲) خط نستعلیق فارسی اور اُردو زبانوں میں مروج ہے۔

(۳) خط مغربی ممالک مراکش، تونس اور طرابلس میں عربی کے لئے رائج ہے۔

(۴) خط رقاع } یہ دونوں عام طور پر ترکی میں رائج ہیں۔
(۵) خط ثلث }

(۶) خط تعلیق۔ یہ خط فارسی سے ملتا جلتا ہے جو ترکی میں مستعمل ہے۔

تعجب ہے کہ وہ خط جسے ابتدا میں صرف چند آدمی جانتے تھے اسلام کی بدولت اس قدر وسیع اور کثیر الاستعمال ہوگیا کہ تقریباً ۲۵ کروڑ آدمیوں کی مختلف زبانیں اس خط میں لکھی جاتی ہیں جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ ترکی زبان بولنے والے	۴۰	ملین
۲۔ ہندوستانی زبان بولنے والے	۶۶	ملین
۳۔ اہلِ ملایا	۳۰	ملین
۴۔ فارسی بولنے والے	۹½	ملین
۵۔ افغانی زبان بولنے والے	۵	ملین
۶۔ چینی و روسی ترک عثمانی	۳۰	ملین
۷۔ کردستانی	۱½	ملین
۸۔ بلوچستانی	۱	ملین
۹۔ افریقی	۳۰۔۴۰	ملین
۱۰۔ عربی	۶۰	ملین

اہلِ عجم ہمیشہ سے جدت پسند اور حسن پرست واقع ہوئے ہیں، جب ان کو خطِ نسخ میں بھدا پن

(نوٹ) ایک ملین ۱۰ لاکھ کا ہوتا ہے۔

نظر آیا تو اس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے، نسخ میں ہر دائرہ اول سے آخر تک یکساں رہتا تھا اور حرفوں میں کسی قدر ناہمواری بھی یعنی دائرے گول نہ تھے بلکہ نچلا حصہ چپٹا ہوتا تھا جس میں کونے یا زاویے نکل آتے تھے لہذا انھوں نے حروف میں نقاشی شان مصوری پیدا کی اور حروف کی نوکیں، گردنیں اور نیچے کا حصہ باریک کر دیا اور دائرے گول بنائے اور اس خط کا نام نستعلیق قرار پایا، خط نستعلیق یا قلم فارسی عام طور پر اُردو اور فارسی میں مروج ہے۔

لفظی ترکیب سے ظاہر ہے کہ نستعلیق کا ماخذ 'نسخ تعلیق' ہے جب خائے معجمہ کو تخفیفاً حذف کر دیا تو نستعلیق رہ گیا لیکن غور کرنے سے حقیقت کھلتی ہے کہ نستعلیق کی ایجاد میں جملہ قلموں کی شان پیش نظر بھی جو ایران میں جاری تھی، علم خط کے علاوہ اہل عجم نے علوم و فنون کی بھی عربوں سے زیادہ خدمت کی ہے، دور حاضرہ میں بھی ایران، ہندوستان پر فوقیت رکھتا ہے نسخ اور تعلیق کے اساتذہ موجود ہیں اور عام مراسلت کا قلم شفیعہ ہے۔

نستعلیق کتابی خط ہے جو ایران اور ہندوستان وغیرہ میں جاری ہے اور مراسلت کے لئے قلم شفیعہ کا استعمال ہوتا ہے جو نہایت خوبصورت ہے۔

نستعلیق کے حسن قبول کی بڑی دلیل یہ ہے کہ لفظ نستعلیق سے متعدد محاورات ایجاد ہوئے جو زبان زد عام و خاص ہیں، ایرانی ابجد میں ۳۲ حروف ہیں کیوں کہ عربی ابجد میں پ، چ، ژ اور گ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

خواجہ میر علی تبریزی یہ وہ صاحب ہیں جنھوں نے خط نسخ و تعلیق سے خط نستعلیق ایجاد کیا، گو اس سے پہلے بھی خط نستعلیق لکھا جاتا تھا مگر اس مرد بزرگ نے خط نستعلیق کو قواعد و قوانین سے آراستہ کیا، ان کے شاگردوں میں سے جعفر تبریزی اور مولانا اظہر نے بے مثال کامیابی اور شہرت حاصل کی، تیمور کے عہد میں خواجہ موصوف کے ہم اوصاف بہتیرے حضرات تھے مگر خواجہ موصوف سب سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھے، جہانگیر سلطان، عمر شیخ سلطان، میران شاہ گورگان اور مرزا شاہ رخ بہادر امیر تیمور کے یہ چاروں لڑکے دلیر، شاعر، صاحب علم و ہنر اور خوش نویس تھے۔

سلطان السلطان احمد بغداد | ہفت قلم بادشاہانِ عصر میں سے خود بھی ہفت قلم تھا بار یابی تیمور سے پیشتر کمال خوش خطی کے ساتھ ہفت قلم میں ایک رباعی لکھ کر امیر موصوف کو بھیجا، میران شاہ اور شاہزادہ مرزا خلیل نے بموجب ارشاد عالی فوراً جواب شافی نظم کر کے کمال خوش خطی کے ساتھ سلطان موصوف کو واپس بھیجا۔

شاہزادہ بایسنغر بن شاہ رخ مرزا | خوش نویسی کے جملہ علوم و فنون میں یکتائے روزگار تھا، شش قلم اور عربی، فارسی اور ترکی کا بہترین شاعر تھا خوش نویسی اور شعر و شاعری کو اس کے عہد میں بے حد فروغ ہوا، مولانا جعفر تبریزی کی سرکردگی میں چالیس کاتب کلام اللہ اور دیگر فارسی، عربی اور ترکی کتابوں کی کتابت میں روز و شب مصروف رہتے تھے۔

میر عماد الحسینی قزوینی | نستعلیق میں امام فن ہیں، اصفہان میں بابا شاہ کی شاگردی کی اور ملا محمد حسین، سلطان علی مشہدی اور میر علی کی وصلیوں سے استفادہ کیا، خط نستعلیق کے مذکورہ بالا اساتذہ کے بعد میر عماد الحسینی اور آقا عبد الرشید دیلمی دو استاذ ادر ہیں خوش نویسی کے یہ پانچ ستون ہیں جن پر خطاطی کی عمارت قائم ہے ایران سے ہندوستان تک جس قدر مشہور خطاط گذرے ہیں ان کا سلسلہ شاگردی انھیں پانچ تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور اس فن کے چار مدرسے لاہور، آگرہ، دہلی اور لکھنؤ میں میر عماد اور آقا دیلمی کی ذات سے قائم ہیں۔

میر عماد نستعلیق نگاری میں ضرب المثل ہیں، اصفہان میں درویشانہ وضع سے رہتے تھے اور شاہ عباس صفوی کے دربار سے متعلق تھے، بعض مورخین نے لکھا ہے کہ میر عماد ۹۰۰ روپیہ ماہوار پر شاہ عباس قلی (ایران) کے پاس ملازم تھے شاہ نے خط نستعلیق میں شاہ نامہ فردوسی کو نقل کے لئے حکم دیا، میر صاحب نے خواہش کی کہ مجھے ایک آراستہ باغ میں بیٹھ کر لکھنے کا انتظام کرا دیں اور اس باغ کے حوض میں عرقِ گلاب اور عرق کیوڑہ بھروا دیا جائے، شاہ نے باغ کی آراستگی کا حکم دیا، میر صاحب تین ۳ سال تک اس باغ میں بیٹھ کر شاہ نامہ نقل کرتے رہے اس عرصہ میں باغ کی آراستگی پر ۲ لاکھ روپئے صرف ہوئے جب بادشاہ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ میر صاحب نے شاہ نامہ کے صرف

۶ جزو نقل کئے ہیں بادشاہ غضب ناک ہوگیا اور میر صاحب کو حکم دیا کہ ایک روز میں چھ لاکھ روپیہ خزانہ شاہی میں جمع کرادیں، میر صاحب نے اصفہان کے باشندوں سے آدھے دن میں ۶ لاکھ روپیہ خزانہ شاہی میں داخل کرادیا، اس معاملہ نے بادشاہ کے غصہ کو بھڑکانے کے لئے تیل کا کام کیا اور میر صاحب کو قتل کرادیا گیا، شہنشاہ جہانگیر نے جب یہ واقعہ سُنا تو رودیا اور کہا کہ اگر شاہ عباس میر عماد کو میرے پاس بھیج دیتا تو میں ان کے ہم وزن موتی تول دیتا۔

سلاطینِ مغلیہ میں شاہ جہاں سب سے زیادہ قدر شناس تھے، کسی نے میر صاحب کی ایک وصلی پیش کی تو شاہ جہاں نے اس کو منصب یک صدی عطا فرمایا۔

آقا عبدالرشید دیلمی قزوینی یہ آقا رشید کے نام سے مشہور ہیں، میر عماد کے بھانجے، داماد اور انھیں کے شاگرد تھے، میر علی، میر عماد اور آقا کی وصلیوں میں شناخت کرنا اور ان کی تحریروں میں امتیاز کرنا صرف ماہران فن کا کام ہے۔

میر عماد کے واقعہ قتل سے خوف زدہ ہوکر آغاز حکومت شاہ جہانی میں آقا وارد ہندوستان ہوئے، لاہور ہوتے ہوئے تباہی اور خستہ حالی میں آگرہ پہنچے، لباس میل کچیل سے موم جامہ بن کر بوسیدہ ہوگیا، آقا نے شاہ جہاں کی خدمت میں ایک قطعہ لکھ کر پیش کیا شاہِ جہاں نے اظہار خوش نودی فرمایا اور انتہائی احترام کے ساتھ اپنا درباری خوش نویس اور شاہزادہ دارا شکوہ کا اُستاد مقرر فرمایا اور پندرہ سو روپیہ ماہانہ مقرر فرمایا اور حکم دیا کہ خط نستعلیق کو ہندوستان میں عام رواج دینا چاہیئے۔

آقا کا مرتبہ فنِ خطاطی میں بہت بلند ہے، ائمہ فن انھیں خطاطی کا پیغمبر سمجھتے ہیں خدمت اتالیقی کے علاوہ ان کے ذمہ اور بھی بہت سی خدمتیں سپرد تھیں، امیرانہ شان سے رہتے تھے، آگرہ میں شان دار عمارتیں اور مسافر خانے تعمیر کئے، بڑھاپے تک مشق جاری رہی ۱۰۸۱ھ یا ۱۰۸۵ھ میں بمقام آگرہ عہد عالم گیری میں انتقال فرمایا اور وہیں دفن ہوئے اس صاحب کمال کا جانشین آج تک پیدا نہیں ہوا، ان کے شاگردوں میں شاہزادہ دارا شکوہ محمد اشرف خواجہ مراد وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

آقا عبدالرشید کا طبقۂ متاخرین پر سب سے بڑا احسان ہے جس نے ائمہ فن پیدا کئے اور ہندوستان

کے چاروں دارالخلافہ آگرہ، دہلی، لاہور اور لکھنؤ میں انھیں کی ذاتِ گرامی سے فنِ خطاطی عروج پر پہنچا ان کی وصلیاں ان کی زندگی میں جواہر کے مول فروخت ہوتی تھیں۔

اعیانِ حکومت کے ہاتھوں خطاطی کی سرپرستی

اتابک محمد شاہزادہ، حضرت شیخ سعدی کے ممدوح نے علم و فضل کے باوجود کئی خطوں کو حدِ کمال تک پہنچایا۔

ابو علی الحسن نظام الملک، عمر خیام، حسن صباح کا معاصر تھا وزارتِ عظمیٰ کے اہم فرائض کی ادائیگی کے باوجود خوش نویسی میں عموماً اور خط نستعلیق و رقاع میں بے نظیر تھا۔

خواجہ نصیر الدین طوسی، ہلاکو خاں کی فوج کا افسر اعلیٰ تھا جملہ علوم و فنون میں کمال اور جملہ خطوط میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔

سلطان ادلس، بادشاہ لطیفت طبع عالم و شاعر اور نیک صورت تھا قلم واسطی سے اس قدر حسین و دل کش قطعات لکھتا تھا کہ بڑے بڑے خوش نویس اور مصورین حیرت زدہ اور انگشت بدنداں رہ جاتے تھے۔

ملک معز الدین محمد غوری، بادشاہ ہندوستان کے حقائق و معارف سے کون ناواقف ہے، خوش نویسوں کا قدرداں اور خود بھی قوی دست ذرود نویس تھا۔

مبارز الدین محمد بن مظفر، شیراز و فارس کا مستعد اور ہنرمند بادشاہ بہترین خوش نویس تھا اور کئی خطوں کا بادشاہ تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن سلطان مظفر مکتب پہنچا اور استاد سے پوچھا کہ کون لڑکا بہترین خوش نویس ہے، استاد نے سید زادہ کی طرف اشارہ کیا، سلطان نے سید زادہ کو بلا کر کہا کہ کچھ لکھو کہ ہم دیکھیں سید زادہ نے ایک قطعہ نظم کر کے خوش خط لکھا اور سلطان کو دکھلایا، سلطان سید زادہ کی لطافتِ طبع، ذہانت اور خوش نویسی سے حد درجہ متاثر ہوا، سید زادہ وزیر وقت سید عضد کا صاحبزادہ تھا، سلطان نے صاحبزادہ کو بھی اپنی ملازمت میں لے لیا۔

شاہ منصور: ایران کا بادشاہ صاحب علم و ہنر تھا سات قلموں کو بخوبی لکھتا تھا اور جو کچھ لکھتا انتہائی دل آویز و دل کش لکھتا تھا۔

سلطان ابراہیم: امیر تیمور کا پوتا اور مرزا شاہ رخ کا لڑکا بلا کا ذہین و فطین شاعر و خوش نویس تھا، خطوط فارسی و عربی میں یاقوت مستعصمی جیسا کمال کا مظاہرہ کرتا تھا قانون دفاتر فارس کو خود اپنے ہاتھ سے لکھا، مبصرین اسے گراں بہا سمجھ کر بخوشی خریدتے مولانا شرف الدین یزدی کو زر کثیر دے کر تاریخ تیموری لکھنے پر آمادہ کیا اور مولانا نے بڑھاپے کی حالت میں شہزادہ موصوف کی خاطر اس اہم کام کی تکمیل کی اور ظفر نامہ نام رکھا۔

مولانا یحییٰ: آپ کو ۶ خطوں پر ید طولیٰ حاصل تھا تذکرہ دولت شاہ کی ایک روایت ہے کہ مولانا نے علاء الدولہ شاہزادہ پسر بایسنغر کے عہد میں ایک مرتبہ ایک رات دن میں ۳ ہزار اشعار لکھے اور سب کی خوش نویسانہ کتابت کی۔

میر علی الکاتب: ہرات کے سادات میں سے ہیں آپ کے باپ کا نام محمود، رفیقی تخلص تھا، جمیع علوم میں دستگاہ کامل رکھتے تھے عربی، فارسی اور شاعری پر کلی عبور تھا مجنوں تخلص کرتے تھے، آپ کی خطاطی ضرب المثل تھی آپ کی نظیر ناممکن تصور کی جاتی تھی شاہزادہ سلطان مظفر کے لئے خطوط سبعہ کے قوانین کو منظوم کیا اپنے خط کے بارے میں ایک رباعی فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

رباعی

؎ شاعر نادر سخن و ساحرم	در فن خط نیز لبسے ماہرم
فیض مسیحا ز دمم می چکد	آب حیات از قلمم می چکد
ہر کس کہ بہ صفحۂ خطم دیدہ کشاد	دل بر خط دلبران مہوش ننہاد
در عالم خط منم مسلم امروز	استاداں مرا چنیں خطے دست نداد
چشم صاد و زلف دال و قد الف	طرۂ لام است و دہان میم مراد
کلک استاد ازل زیں پنج حرف	صد الم بر مزدی جان ما نہاد

قطعہ

الا ای بے نظیر خطۂ خط کسی نہ نوشتہ از تو در جہاں بہ
چو از کلک تو گردد دال مرقوم ز دور زلف و قد دلبراں بہ

لوگ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کسی عطار کی دکان پر بیٹھے تھے کسی نے مفردات طلب کیں آپ نے اسی وقت قلم بنایا اور فوراً تمام چیزیں لکھ دیں کہ اول سے آخر تک زہ تھیں پھر بھی اکثر اپنے دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ ہر چند میر لخط سلطان علی سے بہتر ہے مگر اس کے خط میں جو نمکینی پائی جاتی ہے وہ میرے خط میں مفقود ہے، کس قدر حق پرستی اور انصاف کا دور تھا کہ خود رائی و خود بینی اُن نہیں آتی تھی، تذکرہ شمع انجمن میں کاتب موصوف کو حضرت مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کا معاصر بتایا گیا ہے، آپ کے مصنفات میں سے دو کتابیں رسم الخط اور خط و سواد کے ناموں سے کتب خانہ برٹش میوزیم میں موجود ہیں۔

شاہزادہ داراشکوہ، شاہجہاں بادشاہ کا ولی عہد سلطنت عبدالرشید کا شاگرد تھا باوجود اشغال امور شاہزادگی و دیگر علوم کے آقا عبدالرشید کے طرز پر شاید اس سے بہتر کوئی نہیں لکھتا تھا

عماد الملک غازی الدین خاں فیروز جنگ، مخاطب بہ امیر الامرا امیر زادہ نظام الملک آصف جاہ ۱۱۶۱ء سے ۱۱۶۷ء تک اور ۱۱۶۷ء سے ۱۱۷۳ء تک متواتر احمد شاہ اور عالم گیر ثانی کا وزیر رہا مگر باوجود صیغہ وزارت کی گوناگوں ملکی مصروفیات و مشغولیات کے عربی و فارسی و شعر و شاعری اور رمقت قلمی و سفت زبانی میں یدطولیٰ رکھتا تھا، خط نستعلیق مرزا احمد علی اور نسخ یاقوت کے طریقوں پر خوب لکھتا تھا اور خط شفیعہ میں بھی اعلیٰ دست رس حاصل تھی۔

محمد حسین کشمیری، آئین اکبری میں ص۱۱۵ پر ابوالفضل نے موصوف مذکور کو زریں قلم اور جادو رقم کے خطابات کے ساتھ یاد کیا ہے، زریں قلمی کا خطاب اکبر بادشاہ کا عنایت کردہ تھا، ہندوستان کے نستعلیق نویسوں میں آپ کی حیثیت بہت بلند تھی۔

میر خلیل اللہ شاہ، آپ عراق عجم کے سیدوں میں سے ہیں ملک دکن میں ابراہیم عادل شاہ

کے دربار میں آپ کو منصب عالی ملا، بادشاہ وقت نے آپ کی شہرت خطاطی سے متاثر ہو کر آپ کو اپنا حاجب مقرر فرما کر ایران بھیجا، شاہ ایران کی جانب سے یہ اشعار آپ کی نسبت کہے گئے۔

رباعی

خورشید عراق از دکن می آید　　کان لعل یکان خویشتن می آید
سر دفتر جملہ خوش نویسان جہاں　　یعنی کہ خلیل بت شکن می آید

مشہور ہے کہ میر مذکور نے ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کی تصنیف کتاب "نورس" خوش خط لکھ کر بادشاہ کو پیش کی، بادشاہ اس قدر خوش ہوا کہ بادشاہ قلم کے حسین خطاب سے نوازا اور اپنے تخت پر بٹھایا اور وزرا امرا کو حکم دیا کہ شاہی جاہ و جلال کے ساتھ گھر تک پہنچائیں۔

عبدالصمد شیریں قلم، آپ نے ہمایوں کے عہد میں اچھی عزت و شہرت حاصل کی اور اکبری دور میں منصب چار صدی سے فیض یاب ہوئے، عرصہ تک حکومت کی، مسکوکات کی دار الضرب کے ناظر و امین بھی رہے، مہارت قلمی میں اس قدر بے نظیر کرامتیں فرمائیں کہ سورۂ اخلاص دانہ خشخاش پر لکھی شعر و شاعری میں بھی یگانہ روزگار تھے۔

مرزا عبدالرحیم خانخاناں، اکبری دور کے اعلیٰ ترین منصب دار اور کامیاب سپہ سالار تھے، بے شمار سرکاری اور پبلک خدمتیں انجام دیں جو آج تک سرمایہ روزگار ہیں اکبری دور کے بے مثال علما و فضلا میں سے ہیں آپ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، خوش نویسی میں مہارت کاملہ حاصل تھی، ہندی و فارسی کے بہترین شاعر تھے، خصوصاً ہندی شاعری آج بھی بڑے بڑے سنسکرت پرستوں سے خراج تحسین حاصل کرنے میں ممتاز و نمایاں ہے۔

خواجہ سلطان علی ملقب بہ افضل خاں، ہمایوں بادشاہ نے انھیں افضل خاں اور اکبر بادشاہ نے افضل خانی کے القابوں سے سرفراز فرمایا، عقل و فراست اور خوش نویسی میں مہارت تامہ حاصل تھی۔

راجہ ٹوڈرمل، اکبری دور میں وزارت مالیات پر سترہ برس تک فائض رہے اور منصب چار ہزار سوار کی سرفرازی مزید تھی خوش خطی میں کمال حاصل تھا۔

رای منوہر، صغر سنی سے اکبر بادشاہ کے سایۂ عاطفت میں پرورش پائی اور جہانگیری دربار میں پروان چڑھے، شعر و شاعری اور خوش خطی میں کمال دستگاہ حاصل تھی۔

شاہزادہ خسرو و سلطان پرویز، پسران شہنشاہ جہانگیر دونوں علوم عربی و فارسی میں یگانہ وقت

اور خوش نویسی میں بے نظیر و بے مثال تھے، سلطان پرویز اپنا اکثر وقت کتابت کلام الٰہی میں صرف کرتا تھا۔

شاہ جہاں، بادشاہ نے علوم عربی و فارسی میں قدرتِ کاملہ حاصل کرنے کے بعد خط نستعلیق میں کمال بے مثال حاصل کیا۔

اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اپنا کچھ قیمتی وقت کتابت کلام الٰہی میں صرف کیا کرتے تھے، اس سے جو آمدنی حاصل ہوا کرتی وہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔

میر حاجی، آقا عبدالرشید کی طرح نستعلیق نویسی میں فرد تھے اکثر ان کے خط پر آقا کے خط کا دھوکا ہوتا تھا، لیکن کتبہ سے معلوم ہوتا تھا کہ میر حاجی کا نوشتہ ہے۔

حیدر بھان منشی و پنج بھان، نستعلیق میں آقا کے شاگردوں میں سے تھے اور خطِ شکست میں کفایت خاں کے شاگرد تھے دونوں خطوط میں یکتائے وقت تھے۔

میر علی خاں جواہر رقم الحسینی، مرأت العالم جیسی دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صاحبقران ثانی شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان تشریف لائے اور جواہر رقم کے قابل رشک خطاب سے مشرف ہوئے اور شاہزادہ اورنگ زیب کی تعلیم پر مامور ہوتے، پھر اورنگ زیب کے عہد میں داروغگی کتب خانہ پر مقرر ہوتے، شاعرانہ طبیعت کے مالک تھے، تحصیل خط کا بے حد شوق تھا، اپنے ملک ہی میں اس فن میں دسترس بے پناہ رکھتے تھے، ہندوستان آتے ہی معروف و مشہور ہو گئے اور نگ زیب نے اپنے شاہزادوں کی استادی کے لئے ان کا انتخاب پسند کیا، اگرچہ اوائل عمر میں آقا عبدالرشید کے مقابلہ میں ان کا چراغ نہ جل سکا لیکن تمام عمر کشمیر و دکن میں اورنگ زیب کی رکاب میں گزار دی، ایک روز کسی نے ان کے قلم برادر سے پوچھا کہ خاں کس کے طرز پر مشق کرتے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ ایک دن میر عماد اور ایک دن آقا کے طرز پر مشق کرتے ہیں اور آقا عبدالرشید سے انھیں دلی لگاؤ ہے، حد سے زیادہ ان کی تعظیم و تکریم بجا لاتے اور دلدہی اور حسن سلوک ادا فرماتے۔

ہدایت اللہ زریں رقم، ابتداءً محمد حسین کشمیری کے طرز پر مشق کرتے تھے، پھر سید علی خاں جواہر رقم سے تحصیل علم کیا اور رات دن مشق کر کے کمال کو پہنچایا، رفتہ رفتہ کتب خانہ عالمگیری کے داروغہ مقرر ہوئے، بموجب ارشاد شاہی اکثر دیوان حافظ بخط خفی لکھا کرتے تھے، شہزادہ کام بخش کی استادی پر مامور ہوئے، حق یہ ہے کہ زریں رقم کے ہاتھ کے قطعے دیکھنے میں آئے جو جواہر رقم سے بدرجہا بہتر اور برتر تھے۔ لیکن ہمیشہ عجز و انکساری سے پیش آتے کبھی عجب و تکبر کے الفاظ زبان پر نہیں لاتے، اکثر شاہزادے اور محمد اعظم کے لڑکے ان کے زیر تربیت تھے۔

محکمہ ڈاک سے اپیل

ماہ نومبر ۱۹۶۷ء کا "برہان" نہ پہنچنے کی شکایات اس قدر زیادہ آئی ہیں کہ اتنی پورے سال میں نہ آئی ہوں گی۔ ہم اپنے ریکارڈ کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس میں ہمارے دفتر کی کوئی کوتاہی نہیں ہے! ہم ڈاک خانہ کے ذمہ داروں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اپنے حلقہ کے پوسٹ مین کو توجہ دلائیں۔

(منیجر)

(ساتویں قسط)

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(م)

۵۱۶ المبارک بن الحسن بن احمد بن علی، ابوالکرم

الثانی والعشرین من ذی الحجہ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۲۲-۱۲-۵۵۰

۵۱۷ المبارک بن سعید بن الحمامی، ابوالفرج المودّب

جمادی الآخرۃ سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۰-۶-۵۸۰

۵۱۸ المبارک بن القاضر بن محمد بن یعقوب، ابوالکرم، البارع الدّباس

ذی لقعدۃ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۰-۱۱-۵۵۰

۵۱۹ المبارک بن المبارک بن المبارک، ابوطالب الکرخی

ثامن ذی لقعدۃ سنۃ خمس وثمانین وخمس مائۃ ۲-۱۱-۵۸۵

۵۲۰ المبارک بن المبارک بن سعید بن الدّہان، ابوبکر الضریر الوجیہ

السادس عشر من شعبان سنۃ اثنتی عشرۃ وست مائۃ ۱۶-۸-۶۱۲

۵۲۱ المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم، ابوالسعادات، مجدالدین ابن الاثیر

یوم الخمیس سلخ ذی الحجہ سنۃ ست وست مائۃ پنجشنبہ ۲۹ یا ۳۰ - ۱۲ - ۶۰۶

۵۲۲ مجالد بن سعید بن عمیر الہمدانی احدی واربعین ومائۃ ۱۴۱

۵۲۳ مجاہد بن جبر او جبیر مولی عبداللہ بن السائب او قیس بن السائب المخزومی

سنۃ ثلاث او اربع ومائۃ ۱۰۳ یا ۱۰۴

۵۲۴ مجاہد بن عبداللہ العامری، ابوالجیش الموفق سنۃ ثلاثین واربع مائۃ ۴۳۰

۵۲۵ الحسن بن ابراہیم بن ہلال بن زہرون الصابی، ابو علی

ثامن محرم سنۃ احدی واربع مائۃ ۲-۱-۴۰۱

۵۲۶ المحسن بن الحسین بن علی کوجک، ابو القاسم العبسی

شوال سنۃ ست عشرۃ واربع مائۃ ۰۰-۱۰-۴۱۶

۵۲۷ المحسن بن علی بن محمد بن داؤد، ابو علی القاضی التنوخی

لخمس بقین من محرم سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۲۴ یا ۲۵-۱-۳۸۴

۵۲۸ محمد بن آدم بن کمال، ابو المظفر الہروی سنۃ اربع عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۴

۵۲۹ محمد بن ابان بن سید بن ابان، ابو عبد اللہ اللخمی سنۃ اربع وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۴

۵۳۰ محمد بن ابراہیم التوامی، القاضی بعد الخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۰ کے بعد

۵۳۱ محمد بن ابراہیم بن عمران بن موسی، ابو بکر الجوزی سنۃ اربع وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۴

۵۳۲ محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ، ابو سعید

یوم الجمعہ النصف من جمادی الآخرۃ سنۃ سبع وتسعین وثلاث مائۃ جمعہ ۱۴-۶-۳۹۷

۵۳۳ محمد بن ابراہیم بن الحسین بن محمد بن دادا، ابو جعفر

حادی عشر ذی الحجہ سنۃ تسع واربعین وخمس مائۃ ۱۱-۱۲-۵۴۹

۵۳۴ محمد بن ابراہیم بن خلف، ابو عبد اللہ اللخمی، ابن زرقۃ

فی حدود سنۃ خمس وثلاثین واربع مائۃ ۴۳۵ تقریباً

۵۳۵ محمد بن ابراہیم بن داؤد بن سلیمان، ابو جعفر الاردستانی

ذی القعدۃ سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ ۰۰-۱۱-۴۱۵

۵۳۶ محمد بن احمد بن عبد اللہ بن عبد الصمد، ابو العباس، ابو العیر سنۃ خمسین ومائتین ۲۵۰

۵۳۷ محمد بن احمد بن اسحاق بن یحیی، ابو الطیب الوشاء سنۃ خمس وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۵

۵۳۸ محمد بن احمد بن ابراہیم بن کیسان، ابو الحسن

لثمان خلون من ذی القعدۃ سنۃ تسع و تسعین و مائتین ۹-۱۱-۲۹۹

۵۳۹ محمد بن احمد بن منصور، ابو بکر سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۵۴۰ محمد بن احمد بن علی بن ابراہیم، ابو یعقوب المہلبی سنۃ تسع واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۹

۵۴۱ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم طباطبا بن اسماعیل

سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۲

۵۴۲ محمد بن احمد بن طلحہ بن نوح، ابو منصور الازہری

ربیع الآخر سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۰۰-۴-۳۷۰

۵۴۳ محمد بن احمد بن طالب ابو الحسن الاخباری بعد سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰ کے بعد

۵۴۴ محمد بن احمد بن ایوب بن الصلت بن شنبوذ ابو الحسن سنۃ ثمان وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۸

۵۴۵ محمد بن احمد بن ابراہیم، ابو الفرج، غلام ابن شنبوذ

سنۃ سبع وثمانین او ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۷ یا ۳۸۸

۵۴۶ محمد بن احمد المصری، ابو العباس بین الخمسین وثلاث مائۃ وثلاث مائۃ ۳۰۰ اور ۳۵۰ کے درمیان

۵۴۷ محمد بن احمد بن عبد اللہ بن زیادہ ابو سہل المتوثی القطان

سنۃ تسع واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۹

۵۴۸ محمد بن احمد بن عبید اللہ، ابو عبد اللہ المنجم سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۷

۵۴۹ محمد بن احمد بن سلیمان بن ایوب، ابو عمر النوقاتی

الموجود فی رجب سنۃ اثنتین وثمانین وثلاث مائۃ ۰۰-۷-۳۸۲ تک موجود

۵۵۰ محمد بن احمد بن طالب، ابو الحسن الحلبی بعد سنۃ اثنتین وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۲ کے بعد

۵۵۱ محمد بن احمد بن محمد بن اشرس، ابو الفتح

کان حیاً فی سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ ولم تجاوز وفاتہ سنۃ عشرین واربع مائۃ ۴۱۶ اور ۴۲۰ کے درمیان

۵۵۲ محمد بن احمد بن محمد، ابو سعد الحمیدی

یوم الجمعة لخمس خلون من جمادی الآخرة سنة ثلاث وثلاثین واربع مائة جمعہ ۶-۶-۴۳۳

۵۵۳ محمد بن احمد بن محمد بن سلمان، ابو عبداللہ النجار البخاری

سنة عشرة واربع مائة او یوم الجمعة الثانی والعشرین من شعبان سنة اثنتین وعشرین

واربع مائة جمعہ ۲۲ — ۹ — ۴۱۰ یا ۴۲۲

۵۵۴ محمد بن احمد بن علی، ابو بکر المقری سنة ثمان وعشرین واربع مائة ۴۲۸

۵۵۵ محمد بن احمد بن سهل، ابو غالب، ابن بشران، ابن الخالة

خامس عشر رجب سنة اثنتین وستین واربع مائة ۱۵-۷-۴۶۲

۵۵۶ محمد بن احمد بن علی بن محمد، ابو یعقوب البارودی

یوم الاربعاء لسبع وعشرین لیلة خلت من ربیع الاول سنة تسع واربعین واربع

مائة چہار شنبہ ۲۸-۳-۴۴۹

۵۵۷ محمد بن احمد بن محمد، ابو بکر الصفار الاصبهانی

ربیع الاول سنة سبعین واربع مائة ۰-۳-۴۷۰

۵۵۸ محمد بن احمد المعموری الفیلسوف البیهقی سنة خمس وثمانین واربع مائة ۴۸۵

۵۵۹ محمد بن احمد بن عبدالباقی، ابو بکر، ابن الخاضبة

ربیع الاول سنة تسع وثمانین واربع مائة ۰-۳-۴۸۹

۵۶۰ محمد بن احمد بن علی بن حامد، ابو نصر الکرکانجی

ثانی عشر ذی الحجة سنة اربع وثمانین واربع مائة ۱۲-۱۲-۴۸۴

۵۶۱ محمد بن احمد بن محمد بن احمد، ابو المظفر الاموی الکوفنی

یوم الخمیس العشرین من ربیع الاول سنة سبع وخمس مائة پنجشنبہ ۲۰-۳-۵۰۷

۵۶۲ محمد بن احمد بن طاہر بن حمد، ابو منصور

ثالث عشر شعبان سنة عشرة وخمس مائة ۱۳ — ۸ — ۵۱۰

۵۶۳ محمد بن احمد بن حمزۃ بن جیا، ابو الفرج، شرف الکتاب سنۃ تسع وسبعین وخمس مائۃ ۵۷۹

۵۶۴ محمد بن احمد بن محمد بن حمزۃ بن بریک، ابن البرفطی الدسکری

اول رجب سنۃ خمس وعشرین وست مائۃ ۶۲۵-۷-۱

۵۶۵ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان الشافعی رجب سنۃ اربع ومائتین ۲۰۴-۷-۰۰

۵۶۶ محمد بن ازہر بن عیسیٰ سنۃ تسع وسبعین ومائتین ۲۷۹

۵۶۷ محمد بن اسحاق بن یسار، ابو عبد اللہ

سنۃ خمسین او احدی او اثنتین وخمس ومائۃ ۱۵۰ یا ۱۵۱ یا ۱۵۲

۵۶۸ محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن ابی العنبس ابو العنبس الصیمری

سنۃ خمس وسبعین ومائتین ۲۷۵

۵۶۹ محمد بن اسحاق، ابو عبد اللہ الشاشیتی سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۹

۵۷۰ محمد بن اسحاق بن علی بن داؤد، ابو جعفر التجانی الزوزنی

سنۃ ثلاث وستین واربع مائۃ ۴۶۳

۵۷۱ محمد بن اسماعیل بن عبد اللہ بن محمد، ابو جعفر المیکالی صفر سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۸-۲

۵۷۲ محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ الحکیم

لعشر خلون من ذی الحجۃ سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۱-۱۲-۱۱

۵۷۳ محمد بن اسماعیل بن زنجی، ابو عبد اللہ شوال سنۃ اربع وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۴-۱۰-۰۰

۵۷۴ محمد بن بحر، ابو مسلم الاصفہانی سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۲

۵۷۵ محمد بن برکات بن ہلال بن عبد الواحد، ابو عبد اللہ السعیدی الصوفی

سنۃ عشرین وخمس مائۃ ۵۲۰

۵۷۶ محمد بن جریر بن یزید بن کثیر، ابو جعفر الطبری

یوم السبت لاربع بقین من شوال سنۃ عشر وثلاث مائۃ ویقال سنۃ

احدی او ست عشرۃ وثلاث مائۃ ۲۵ یا ۲۶-۱۰-۳۱۰ (۳۱۱ یا ۳۱۶)

۵۷۷ محمد بن جعفر بن ثوابۃ - ابو الحسن سنۃ اثنتی عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۲

۵۷۸ محمد بن جعفر بن محمد بن سہل، ابو بکر الخرائطی - سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۷

۵۷۹ محمد بن جعفر بن حاتم الواسطی، غلام ثعلب، ابو جعفر سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۷

۵۸۰ محمد بن ابی جعفر المنذری الہروی، ابو الفضل رجب سنۃ تسع وعشرین وثلاث مائۃ -۷- ۳۲۹

۵۸۱ محمد بن جعفر بن محمد، ابو الفتح الہمذانی سنۃ احدی وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۱

۵۸۲ محمد بن جعفر بن محمد بن ہارون، ابو الحسن، ابن النجار جمادی الاولی سنۃ اثنتین واربع مائۃ ۵-۲-۴

۵۸۳ محمد بن جعفر القزاز، ابو عبد اللہ التمیمی سنۃ عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۲

۵۸۴ محمد بن الجہم بن ہارون، ابو عبد اللہ السمری سنۃ سبع وسبعین ومائتین ۲۷۷

۵۸۵ محمد بن حارث الخشنی الاندلسی فی حدود الثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۰ تقریباً

۵۸۶ محمد بن حبیب، ابو جعفر ذی الحجہ سنۃ خمس واربع ومائتین -۱۲- ۲۴۵

۵۸۷ محمد بن حرب بن عبد اللہ، ابو المرجّی

سنۃ ثمانین او احدی وثمانین او اثنتین وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۰ یا ۵۸۱ یا ۵۸۲

۵۸۸ محمد بن الحسن بن دینار، ابو العباس الاحول الموجود فی سنۃ خمسین ومائتین ۲۵۰ تک موجود

۵۸۹ محمد بن الحسن بن درید بن عتاہیۃ ابن درید، ابو بکر

یوم الاربعاء لاثنتی عشرۃ لیلۃ بقیت من رمضان سنۃ احدی وعشرین وثلاث مائۃ

چہارشنبہ ۱۷-۱۸-۹-۳۲۱

۵۹۰ محمد بن الحسن بن محمد بن زیاد، ابو بکر النقاش الشعرانی

یوم الثلاثاء لثلاث خلون من شوال سنۃ احدی وخمسین وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۳-۱۰-۳۵۱

۵۹۱ محمد بن الحسن بن یعقوب بن الحسن، ابو بکر العطار

لثمان خلون من ربیع الآخر سنۃ اربع وخمسین وثلاث مائۃ ۹-۴-۳۵۴

۵۹۲ محمد بن الحسن بن المظفر، ابو علی الحاتمی سنة ثمان وثمانین وثلاث مائة ۳۸۸

۵۹۳ محمد بن الحسن، ابوبکر الزبیدی الاشبیلی جمادی الاولی سنة تسع وسبعین وثلاث مائة ۵-۳۷۹

۵۹۴ محمد بن الحسن المذحجی، ابو عبداللہ، ابن الکتانی بعد الاربع مائة ۴۰۰ کے بعد

۵۹۵ محمد بن الحسن الجبلی سنة خمس واربع مائة ۴۰۵

۵۹۶ محمد بن الحسن الرّجی الاصفہانی محرم سنة ثمان واربعین واربع مائة ۱-۴۴۸

۵۹۷ محمد بن الحسین بن محمد بن الحسین، ابو الحسن الفارسی سنة احدی وعشرین واربع مائة ۴۲۱

۵۹۸ محمد بن حمد بن محمد بن عبداللہ بن محمود البُرُدجردی الموجود فی سنة خمس وخمسین واربع مائة ۴۵۵ تک موجود

۵۹۹ محمد بن جیویہ بن المؤمل لوکیل، ابوبکر بن ابی روضة الکرجی سنة ثلاث وسبعین وثلاث مائة ۳۷۳

۶۰۰ محمد بن زیاد، ابو عبداللہ، ابن الاعرابی

سنة ثلاثین ومائتین او احدی وثلاثین او اثنتین وثلاثین ومائتین ۲۳۰ یا ۲۳۱ یا ۲۳۲

۶۰۱ محمد بن السری بن سہل، ابوبکر بن السراج

یوم الاحد لثلاث لیال بقین من ذی الحجة سنة ست عشرة ثلاث مائة یکشنبہ ۲۶ یا ۲۷-۱۲-۳۱۶

۶۰۲ محمد بن سعدان الضریر، ابو جعفر الکوفی یوم عید الاضحی سنة احدی وثلاثین ومائتین ۱۰-۱۲-۲۳۱

۶۰۳ محمد بن سعد (اوسعید) ابو عبداللہ الاعرج الطنیطلی

ربیع الآخر سنة اربع وثمانین وثلاث مائة ۴-۳۸۴

۶۰۴ محمد بن سلّام بن عبداللہ بن سالم، ابو عبداللہ الجمحی

سنة احدی او اثنتین وثلاثین ومائتین ۲۳۱ یا ۲۳۲

۶۰۵ محمد بن سلیمان بن قطلمش بن ترکان شاہ، ابو نصر ربیع الآخر سنة عشرین وست مائة ۴-۶۲۰

۶۰۶ محمد بن حمدان الدُّلَفی العجلی، ابو الحسن سنة ستین واربع مائة ۴۶۰

۶۰۷ محمد بن عبداللہ بن قادم، ابو جعفر سنة احدی وخمسین ومائتین ۲۵۱

۶۰۸ محمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی الفضل، ابو عبداللہ، شرف الدین

سنتہ اربع وعشرین وست مائتہ ۶۲۴

۶۰۹ محمد بن عبداللہ بن محمد بن موسیٰ، ابو عبداللہ الوراق سنتہ تسع وعشرین وثلاث مائتہ ۳۲۹

۶۱۰ محمد بن عبداللہ الصریر، ابو الخیر المروزی سنتہ ثلاث واربعین واربع مائتہ ۴۴۳

۶۱۱ محمد بن عبداللہ، ابو عبداللہ الخطیب الاسکافی سنتہ عشرین واربع مائتہ ۴۲۰

۶۱۲ محمد بن عبدالرحمان بن محمد بن مسعود، ابو سعید المسعودی

لیلتہ السبت التاسع والعشرین من ربیع الاول سنتہ اربع وثمانین وخمس مائتہ

شب شنبہ ۲۹-۳-۵۸۴

۶۱۳ محمد بن عبدالملک بن زہر بن عبدالملک، ابو بکر الاشبیلی

سنتہ خمس اواول سنتہ ست وتسعین وخمس مائتہ ۵۹۵ یا ۵۹۶

۶۱۴ محمد بن عبدالواحد بن ابی ہاشم، ابو عمر الزاہد المطرز، غلام ثعلب

یوم الاحد لثلاث عشرۃ لیلتہ خلت من ذی القعدہ سنتہ خمس واربعین وثلاث مائتہ

یکشنبہ ۱۴-۱۱-۳۴۵

۶۱۵ محمد بن عبیداللہ بن الحسن بن الحسین، ابو الفرج بن ابی البقاء

تاسع عشر المحرم سنتہ تسع وتسعین واربع مائتہ ۱۹-۱-۴۹۹

۶۱۶ محمد بن عبیداللہ ابو الفتح، سبط ابن التعاویذی

ثانی شوال سنتہ ثلاث وثمانین وخمس مائتہ ۲-۱۰-۵۸۳

۶۱۷ محمد بن عثمان بن بلبل، ابو عبداللہ

یوم الجمعہ لسبع بقین من رمضان سنتہ عشر واربع مائتہ۔ جمعہ ۲۲ یا ۲۳-۹-۴۱۰

۶۱۸ محمد بن عثمان بن مسبح، ابو بکر الجعد الشیبانی

سنتہ نیف وعشرین وثلاث مائتہ ۳۲۰ کے بعد ۳۲۱، ۳۲۲ یا ۳۲۳

۶۱۹ محمد بن علی بن ابراہیم بن زبرج، ابو منصور العتابی

یوم الثلاثار خامس عشر جمادی الاولی سنۃ ست وخمسین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۱۵-۴-۵۵۶

۶۲۰ محمد بن علی بن احمد، ابو عبد اللہ الحلی، ابن حُمیدہ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۵۵۰

۶۲۱ محمد بن علی بن اسماعیل العسکری، ابوبکر، مبرمان سنۃ خمس واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۵

۶۲۲ محمد بن علی بن الحسین بن عمر، ابو الحسن بن ابی الصقر الواسطی

یوم الخمیس رابع عشر جمادی الاولی سنۃ ثمان وستین واربع مائۃ پنجشنبہ ۱۴-۵-۴۶۸

۶۲۳ محمد بن علی، ابو سہل الہروی

یوم الاحد ثالث المحرم سنۃ ثلاث وثلاثین واربع مائۃ یکشنبہ ۳۰-۱-۴۳۳

۶۲۴ محمد بن عمران بن موسیٰ بن سعید، ابو عبد اللہ المرزبانی

سنۃ ثمان وسبعین او اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۳۷۸ یا ۳۸۴

۶۲۵ محمد بن عمر بن عبد العزیز بن ابراہیم، ابوبکر، ابن القوطیۃ

یوم الثلاثار لسبع بقین من ربیع الاول سنۃ سبع وستین وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۲۲ یا ۲۳-۳-۳۶۷

۶۲۶ محمد بن واقد، الواقدی

عشیۃ یوم الاثنین حادی عشر ذی الحجۃ سنۃ سبع ومائتین شب دوشنبہ ۱۱-۱۲-۲۰۷

۶۲۷ محمد بن فتوح بن عبد اللہ بن حمید، ابو عبد اللہ الازدی الحمیدی

لیلۃ الثلاثار سابع عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وثمانین واربع مائۃ سہ شنبہ ۱۷-۱۲-۴۸۸

۶۲۸ محمد بن القاسم (خلاد) ابن یاسر بن سلیمان، ابو عبد اللہ، ابو العیناء

عشر لیال خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث وثمانین ومائتین ۱۱-۶-۲۸۳

۶۲۹ محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، ابوبکر الانباری

لیلۃ عید النحر سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۹-۱۲-۳۲۷

۶۳۰ محمد بن ابی القاسم بایجوک، ابو الفضل البقالی، زین المشائخ

سلخ جمادی الآخرہ سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ ۲۹ یا ۳۰-۶-۵۶۲

۶۳۱ محمد بن محمد بن جعفر بن مختار، ابو الفتح الواسطی سنة اربع وسبعين وخمس مائة ۵۷۴

۶۳۲ محمد بن محمد بن حامد بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ العماد الکاتب

یوم الاثنین مستہل رمضان سنة سبع وتسعین وخمس مائة دوشنبہ ۱-۹-۵۹۷

۶۳۳ محمد بن محمد بن عیاد، ابو عبد اللہ

... یوم الجمعہ لیلتین بقیا من ذی الحجة سنة اربع وثلاثین وثلاث مائة جمعہ ۲۷ یا ۲۸-۱۲-۳۳۴

۶۳۴ محمد بن محمد بن عبد الجلیل بن عبد الملک، رشید الدین الوطواط

سنة ثلاث وسبعین وخمس مائة ۵۷۳

۶۳۵ محمد بن ابی سعید محمد، ابو عبد اللہ، ابن شرف الجذامی سنة ستین واربع مائة ۴۶۰

۶۳۶ محمد بن محمد بن القاسم بن احمد، ابو الوفاء، ابن ابی المناقب

آخر ذی الحجة سنة اثنتین وعشرین وخمس مائة آخر -۱۲-۵۲۲

۶۳۷ محمد بن محمد بن احمد بن ہما الرامشی، ابو نصر

جمادی الاولی سنة تسع وثمانین واربع مائة -۴-۴۸۹

۶۳۸ محمد بن محمد بن مواہب بن محمد، ابو العز، ابن الخراسانی

یوم الاحد مستہل رمضان سنة ست وسبعین وخمس مائة یکشنبہ ۱-۹-۵۷۶

۶۳۹ محمد بن محمد بن یحیی بن بحر، الشیخ، تاج الدین، ابو العلاء السندبیسی

بعد سنة اربعین وخمس مائة ۵۴۰ کے بعد

۶۴۰ محمد بن ابی محمد بن محمد، حجة الدین، ابو جعفر، ابن ظفر

سنة خمس وستین وخمس مائة ۵۶۵

۶۴۱ محمد بن المرزبان، ابو العباس الدمیری سنة تسع وثلاث مائة ۳۹۰

۶۴۲ محمد بن المستنیر بن احمد، ابو علی قطرب سنة ست ومائتین ۲۰۶

۶۴۳ محمد بن مسعود، ابو بکر الخشنی، ابن ابی الرکب، الجیانی

منتصف ربیع الاول سنۃ اربع واربعین وخمس مائۃ ۱۴-۳-۵۴۴

۶۴۴ محمد بن مسعود العسامی، الفخر بعد سنۃ ست وخمس مائۃ ۵۰۶ کے بعد

۶۴۵ محمد بن مُناذر، مولی بنی صُبیر بن یربوع بن حنظلۃ سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ ۱۹۸

۶۴۶ محمد بن منصور بن جمیل، ابوعبداللہ الغز شعبان سنۃ ست عشرۃ وست مائۃ ۸-۶۱۶

۶۴۷ محمد بن موسیٰ بن عبدالعزیز، ابن الجبی سیبویہ الکندی المصری

صفر سنۃ ثمان وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۸

۶۴۸ محمد بن موسیٰ بن ابی محمد بن مومن، ابوبکر الکندی

ربیع الاول سنۃ احدی وخمسین وثلاث مائۃ ۳-۳۵۱

۶۴۹ محمد بن نصر بن صغیر بن داغر، بن ولد خالد بن الولید، شرف الدین، ابن القیسرانی

لیلۃ الاربعاء الثانی والعشرین من شعبان سنۃ ثمان واربعین وخمس مائۃ

شب چہار شنبہ ۲۲-۸-۵۴۸

۶۵۰ محمد بن ہانی، ابوالقاسم الازدی، المہلبی

یوم الاربعاء سنۃ اثنتین وستین وثلاث مائۃ چہار شنبہ ۳۶۲

۶۵۱ محمد بن ولّاد، ابن الولید ابوالحسن التمیمی سنۃ ثمان وتسعین ومائتین ۲۹۸

۶۵۲ محمد بن یحییٰ بن علی بن مسلم، ابوعبداللہ الحنفی الزبیدی

ربیع الآخر سنۃ خمس وخمسین وخمس مائۃ ۰۰-۴-۵۵۵

۶۵۳ محمد بن یحییٰ بن محمد، ابوعبداللہ، ابن الحذاء التمیمی سنۃ عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۰

۶۵۴ محمد بن یحییٰ بن سعادۃ، ابوعبداللہ المرسی

العشر الاخیر من ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین وخمس مائۃ ۲۱ تا ۲۹ یا ۳۰ - ۱۲ - ۵۶۴

۶۵۵ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن العباس الصولی، ابوبکر سنۃ خمس وثلاثین وثلاث مائۃ

۶۵۶ محمد بن یزید بن عبدالاکبر بن عمیر ابوالعباس الثمالی الازدی، المبرد

شوال او ذی القعدۃ سنۃ خمس وثمانین ومائتین ۱۰ یا ۱۱ - ۲۸۵

۶۵۷ محمد بن یوسف بن عمر بن علی، ابو عبداللہ الکفرطابی

رمضان سنۃ ثلاث وخمسین واربع مائۃ ۹ - ۴۵۳

۶۵۸ محمود بن عزیز الصنیقی، ابو مضر، فرید العصر سنۃ سبع وخمس مائۃ ۵۰۷

۶۵۹ محمود بن حمزہ بن نصر الکرمانی بعد الخمس مائۃ ۵۰۰ کے بعد

۶۶۰ محمود بن عزیز العارضی، شمس المشرق، ابو القاسم

اوائل سنۃ احدی وعشرین وخمس مائۃ انا ۲ ۵۲۱

۶۶۱ محمود بن عمر بن احمد، جاراللہ، ابو القاسم الزمخشری

لیلۃ عرفۃ سنۃ ثمان وثلاثین وخمس مائۃ ۸-۱۲- ۵۳۸

۶۶۲ محمود بن ابی المعالی، تاج الدین الحواری الموجود فی سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۵۸۰ میں موجود

۶۶۳ مسعود بن علی بن احمد بن العباس، ابو المحاسن الصوانی

الثالث والعشرین من المحرم سنۃ اربع واربعین وخمس مائۃ ۲۳ - ۱ - ۵۴۴

۶۶۴ مصدق بن شبیب بن الحسین ابو الخیر الصلحی

لیلۃ الاثنین الثالث والعشرین من ربیع الاول سنۃ خمس وست مائۃ شب دوشنبہ ۲۳-۳-۶۰۵

۶۶۵ المعانی بن زکریا بن یحیی بن حماد، ابن طرارۃ، الجریری

یوم الاثنین لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ تسعین وثلاث مائۃ دوشنبہ ۱۳-۱۲-۳۹۰

۶۶۶ معمر بن المثنی مولی بن تیم، ابو عبیدہ

سنۃ سبع اوثمان اوتسع اواحدی عشرۃ اوثلاث عشرۃ ومائتین ۲۰۷ و ۲۱۳ کے درمیان

۶۶۷ المفضل بن محمد بن مسعر بن محمد، ابو المحاسن التنوخی

سنۃ اثنتین وثلاث واربعین واربع مائۃ ۴۴۲ یا ۴۴۳

۶۶۸ مکی بن ابی طالب، ابو محمد القیسی

یوم السبت للیلتین خلتا من المحرم سنۃ سبع وثلاثین واربع مائۃ شنبہ ۳-۱-۴۳۷

۶۶۹ مکی بن ریان بن شبۃ بن صالح، ابوالحرم الضریر

یوم السبت سادس شوال سنۃ ثلاث وست مائۃ شنبہ ۶-۱۰-۶۰۳

۶۷۰ منذر بن سعید، ابوالحکم البلوطی سنۃ خمس وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۵

۶۷۱ منصور بن اسماعیل بن عمر، ابوالحسن التمیمی جمادی الاولی سنۃ ست وثلاث مائۃ ۵-۳۰۶

۶۷۲ منصور بن محمد بن عبداللہ بن المقدر، ابوالفتح

یوم السبت ثامن عشر جمادی الاولی سنۃ اثنتین واربعین واربع مائۃ روز شنبہ ۱۸-۵-۴۴۲

۶۷۳ منصور بن القاضی محمد، ابواحمد الازدی الہروی سنۃ اربعین واربع مائۃ ۴۴۰

۶۷۴ منوچہر بن محمد بن ترکان شاہ، ابوالفضل بن ابی الوفار سنۃ خمس وسبعین وخمس مائۃ ۵۷۵

۶۷۵ - المومل بن اکمیل بن اسید المحاربی فی حدود سنۃ تسعین ومائۃ ۱۹۰ تقریباً

۶۷۶ موہوب بن احمد بن الحسن بن الخضر، الجوالیقی

یوم الاحد خامس عشر المحرم سنۃ تسع وثلاثین وخمس مائۃ یکشنبہ ۱۵-۱-۵۳۹

۶۷۷ المویدبن عطاف بن محمد بن علی، ابوسعید الالوسی

یوم الخمیس الرابع والعشرین من رمضان سنۃ سبع وخمسین وخمس مائۃ پنجشنبہ ۲۴-۹-۵۵۷

(ن)

۶۷۸ ناصر بن احمد بن بکر، ابوالقاسم الخوبی ربیع الآخر سنۃ سبع وخمس مائۃ ۴-۵۰۷

۶۷۹ ناصر بن عبدالسید بن علی، ابوالفتح المطرزی

یوم الثلاثاء الحادی والعشرین من جمادی الاولی سنۃ عشر وست مائۃ سہ شنبہ ۲۱-۵-۶۱۰

۶۸۰ نبا (ن) بن محمد بن محفوظ، ابوالبیان، ابن الحورانی

غرۃ ربیع الاول سنۃ احدی وخمسین وخمس مائۃ ۱-۳-۵۵۱

۶۸۱ نجم بن سراج العقیلی، شمس الملک سنۃ احدی وست مائۃ ۶۰۱

۶۸۲ نشوان بن سعید بن نشوان، ابو سعید الحمیری ذی الحجہ سنۃ ثلاث وسبعین وخمس مائۃ ۱۲-۵۷۳

۶۸۳ نصر بن احمد بن نصر بن المامون ابو القاسم، الخبز أرزی سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۷

۶۸۴ نصر بن الحسن بن جوشن بن منصور، ابو المرهف الغیلانی النمیری

یوم الثلاثاء الثامن والعشرین من ربیع الآخر سنۃ ثمان وثمانین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۲۸-۴-۵۸۸

۶۸۵ نصر بن عاصم اللیثی سنۃ تسع وثمانین او تسعین ۸۹ یا ۹۰

۶۸۶ نصر بن علی بن محمد، ابو عبد اللہ، ابن ابی مریم بعد خمس وستین وخمس مائۃ ۵۶۵ کے بعد

۶۸۷ نصر بن مزاحم، ابو الفضل المنقری سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین ۲۱۲

۶۸۸ نصر اللہ بن عبد اللہ بن مخلوف بن علی بن عبد القوی، بن قلاقس سنۃ سبع وستین وخمس مائۃ ۵۶۷

۶۸۹ النضر بن شمیل بن خرشۃ بن یزید التمیمی المازنی ذی الحجہ سنۃ اربع ومائتین ۱۲-۲۰۴

(و)

۶۹۰ واصل بن عطاء مولی بن ضبۃ، ابو حذیفۃ الغزال سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ ۱۳۱

۶۹۱ وثیمۃ بن موسی بن الفرات، ابو زید الفسوی الوشاء

یوم الاثنین لعشر خلون من جمادی الاولی سنۃ سبع وثلاثین ومائتین دوشنبہ ۱۱-۵-۲۳۷

۶۹۲ الولید بن عبید اللہ بن یحیی، ابو عبادۃ، ابو الحسن البحتری الطائی سنۃ اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۶۹۳ وهب بن منبہ، ابو عبد اللہ الیمانی سنۃ اربع عشرۃ ومائۃ ۱۱۴

۶۹۴ وهب بن وهب بن کثیر بن عبد اللہ، ابو البختری الاسدی سنۃ مائتین ۲۰۰

(ه)

۶۹۵ هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور، ابو عبد اللہ المنجم سنۃ ثمان وثمانین ومائتین ۲۸۸

۶۹۶ هارون بن موسی بن شریک، ابو عبد اللہ الاخفش سنۃ احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

۶۹۷ هارون بن احمد بن عبد الواحد بن هاشم الحلبی الاسدی

جمادی الآخرہ سنۃ سبع وثلاثین وخمس مائۃ ۶-۵۳۷

۶۹۸ ہبۃ اللہ بن حامد بن احمد بن ایوب، ابو منصور، عمید الرؤساء سنۃ عشرۃ وست مائۃ ۶۱۰

۶۹۹ ہبۃ اللہ السعید بن جعفر بن سنا الملک، ابن سنا الملک

یوم الاربعاء رابع رمضان سنۃ ثمان وست مائۃ، چہارشنبہ ۴--۹--۶۰۸

۷۰۰ ہبۃ اللہ بن الحسن، ابو الحسن الحاجب

آخر رمضان سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ آخر-۹-۴۲۸

۷۰۱ ہبۃ اللہ بن الحسین، ابوبکر بن العلاف رمضان سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ ۹-۳۷۷

۷۰۲ ہبۃ اللہ بن الحسین بن احمد، البدیع الاسطرلابی سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ ۱۳۴

۷۰۳ ہبۃ اللہ بن سلامۃ بن نصر بن علی، ابو القاسم الضریر رجب سنۃ عشرو اربع مائۃ ۷--۴۱۰

۷۰۴ ہبۃ اللہ بن صاعد بن ہبۃ اللہ بن ابراہیم، ابو الحسن بن ابی العلاء ابن التلمیذ

الثامن والعشرین من ربیع الاول سنۃ ستین وخمس مائۃ ۲۸-۳--۵۶۰

۷۰۵ ہبۃ اللہ بن علی بن محمد، ابو السعادات، ابن الشجری

یوم الخمیس السادس والعشرین من رمضان سنۃ اثنتین واربعین وخمس مائۃ پنجشنبہ ۲۶-۹-۵۴۲

۷۰۶ ہبۃ اللہ بن علی بن عوام، ابو محمد الربعی الاسوانی سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۵۵۰

۷۰۷ ہشام بن احمد بن خالد، ابو الولید الکنانی، ابن الوقشی

جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وثمانین واربع مائۃ -۶-۴۸۹

۷۰۸ ہشام بن محمد بن السائب بن مبشر الکلبی، ابو المنذر سنۃ اربع اوست مائتین ۲۰۴ یا ۲۰۶

۷۰۹ ہشام بن معاویہ، ابو عبداللہ الضریر سنۃ تسع ومائتین ۲۰۹

۷۱۰ ہلال بن العلاء، ابو عمرو الرقی سنۃ ثمانین ومائتین ۲۸۰

۷۱۱ ہلال بن المحسن بن ابراہیم بن ہلال، ابو الحسن الصابیٔ الحرانی

لیلۃ الخمیس سابع عشر رمضان سنۃ ثمان واربعین واربع مائۃ شب پنجشنبہ ۱۷-۹-۴۴۸

۷۱۲ ہمام بن غالب الفرزدق، ابو فراس سنۃ عشر ومائۃ ۱۱۰

۷۱۳ الہیثم بن عدی بن عبدالرحمان، ابو عبدالرحمان الطائی سنۃ سبع او تسع و مائتین ۲۰۷ یا ۲۰۹

(ی)

۷۱۴ یاقوت بن عبداللہ، ابو الدر الرومی ربیع الآخر سنۃ اثنتین وعشرین وست مائۃ ۰۰-۴-۶۲۲

۷۱۵ یاقوت بن عبداللہ الرومی سنۃ ثمان عشرۃ وست مائۃ ۶۱۸

۷۱۶ یحیٰی بن احمد، ابوبکر، ابن الخیاط سنۃ سبع واربعین واربع مائۃ ۴۴۷

۷۱۷ یحیٰی بن حبش، شہاب الدین، ابو الفتوح، السہروردی سنۃ سبع وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۷

۷۱۸ یحیٰی بن خالد بن برمک، ابو الفضل البرمکی اوائل المحرم سنۃ تسعین ومائۃ ۱۹۰-۱-

۷۱۹ یحیٰی بن زیاد بن عبداللہ، ابو زکریا الفراء الاسلمی سنۃ سبع ومائتین ۲۰۷

۷۲۰ یحیٰی بن سعدون بن تمام بن محمد، ابوبکر الازدی، سابق الدین

یوم عید الفطر سنۃ سبع وستین وخمس مائۃ، ۱-۱۰-۵۶۷

۷۲۱ یحیٰی بن سعید بن المبارک بن علی، ابو زکریا، ابن الدیان سنۃ ست عشر وست ۶۱۶

۷۲۲ یحیٰی بن سعید بن ہبۃ اللہ بن علی، الشیبانی

ذی الحجۃ سنۃ اربع وتسعین وخمس مائۃ ۱۲-۵۹۴

۷۲۳ یحیٰی بن سلامہ بن الحسین، الخطیب الحصکفی سنۃ احدی وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۱

۷۲۴ یحیٰی بن صاعد بن یحیٰی، ابو الفرج معتمد الدولۃ ابن التلمیذ سنۃ تسع وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۹

۷۲۵ یحیٰی بن عبدالرحمان بن بقی القرطبی سنۃ اربعین وخمس مائۃ ۵۴۰

۷۲۶ یحیٰی بن علی بن محمد بن الحسن، ابو زکریا، ابن الخطیب التبریزی

یوم الثلاثاء للیلتین بقیتا من جمادی الاولیٰ سنۃ اثنتین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۲۷ یا ۲۸-۵-۵۰۲

۷۲۷ یحیٰی بن علی بن ابی منصور، ابن المنجم الندیم سنۃ ثلاث مائۃ ۳۰۰

۷۲۸ یحیٰی بن القاسم بن مفرج بن درع، ابو زکریا الثعلبی التکریتی

رمضان سنۃ ست عشرۃ وست مائۃ ۰۰-۹-۶۱۶

۷۲۹ یحیی بن المبارک بن المغیرہ، ابو محمد، مولی بنی عدی بن عبد مناف سنة اثنتین ومائتین ۲۰۲

۷۳۰ یحیی بن محمد، الشریف، ابو المعمر بن طباطبا العلوی رمضان سنة ثمان وسبعین واربع مائة ۹-۴۷۸

۷۳۱ یحیی بن محمد بن عبد اللہ العنبری، ابو زکریا شوال سنة اربع واربعین واربع مائة ۱۰-۴۴۴

۷۳۲ یحیی بن محمد، ابو محمد الارزنی سنة خمس عشرة واربع مائة ۴۱۵

۷۳۳ یحیی بن نزار بن سعید، ابو الفضل المنبجی

لیلة الجمعة سادس ذی الحجة سنة اربع وخمسین وخمس مائة شب جمعہ ۶-۱۲-۵۵۴

۷۳۴ یحیی بن ہذیل بن الحکم بن عبد الملک القرطبی الکفیف تسع وثمانین وثلاث مائة ۳۸۹

۷۳۵ یحیی بن یحیی، ابن السمینة القرطبی سنة خمس عشرة وثلاث مائة ۳۱۵

۷۳۶ یحیی بن یحیی بن سعید، ابن ماری المسیحی رمضان سنة تسع وثمانین وخمس مائة ۹-۵۸۹

۷۳۷ یحیی بن یعمر، ابو سلیمان العدوانی، ابو شقی سنة تسع وعشرین ومائة ۱۲۹

۷۳۸ یزید بن زیاد بن ربیعة، ابن مفرغ، ابو عثمان الحمیری سنة تسع وستین ۶۹

۷۳۹ یزید بن سلمة بن سمرة، ابن الطثریة سنة سبع وعشرین ومائة ۱۲۷

۷۴۰ یعقوب بن اسحاق، ابو یوسف بن السکیت

یوم الاثنین لخمس خلون من رجب سنة ثلاث او اربع او ست واربعین ومائتین

دوشنبہ ۵-۷-۲۴۳ یا ۲۴۴ یا ۲۴۶

۷۴۱ یعقوب بن اسحاق بن زید، ابو یوسف وابو محمد القاری جمادی الاولی سنة خمس ومائتین ۲۰۵

۷۴۲ الیمان بن ابی الیمان، ابو بشر البندنیجی سنة اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۷۴۳ یموت بن المزرع بن موسی بن سیار، ابو عبد اللہ وابو بکر سنة ثلاث او اربع وثلاث مائة ۳۰۳ یا ۳۰۴

۷۴۴ یوسف بن الحسن بن عبد اللہ، ابو محمد السیرافی ربیع الاول سنة خمس وثمانین وثلاث مائة ۳-۳۸۵

۷۴۵ یوسف بن سلیمان بن عیسی، ابو الحجاج الاعلم الشنتمری سنة ست وسبعین واربع مائة ۴۷۶

۷۴۶ یوسف بن علی بن جبارة، ابو القاسم الیشکری سنة خمس وستین واربع مائة ۴۶۵

۷۴۷ یوسف بن ہارون ابو عمرو ابو بکر الکندی الرمادی سنة ثلاث واربع مائة ۴۰۳

۷۴۸ یونس بن حبیب، ابو عبد الرحمن الضبی اللیثی سنة اثنتین وثمانین ومائة ۱۸۲

اسلام اور علم ہیئت کے نئے مسائل

جناب حاجی احسان الحق صاحب بجنوری ایم۔ ایس سی (علیگ) سابق استاذ طبعیات
(مسلم یونی ورسٹی علی گڈھ)

"معارف اعظم گڈھ کی اشاعت بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۶ء میں جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب (پیرس) کا ایک مقالہ مذکورہ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے۔ محب مکرم مولانا سعید احمد اکبر آبادی اڈیٹر "برہان" نے مجھ سے اس مقالہ کا ذکر کیا۔ اور معارف کا یہ پرچہ عنایت فرما کر مجھ سے اس مقالہ کو بغور پڑھنے اور اس پر اظہار خیال کرنے کی فرمائش کی۔ چوں کہ اس قسم کے مسائل سے مجھ کو ہمیشہ دل چسپی رہی ہے اور میں ان پر برابر غور و خوض کرتا رہا ہوں اس لئے میں نے مولانا کی دعوت فوراً بخوشی قبول کر لی اور یہ چند معروضات اسی کا نتیجہ ہیں۔ امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب اور دوسرے ارباب علم جن کو ان مسائل سے دل چسپی ہے ان پر غور فرمائیں گے۔"

اس مضمون میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے بڑی محنت سے کام لیا ہے اور بہت مواد غور و فکر کے لئے جمع کیا ہے جو باعث تحسین ہے۔ جو امور فقہا سے تعلق رکھتے ہیں ان کے متعلق مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ ایسے سوالات بہت زمانہ سے چل رہے ہیں جیسے جہاں ۲۴ گھنٹہ سے زیادہ دن ہوگا وہاں نماز روزہ کے کیا احکامات ہوں گے۔

تقابلی جنتریاں جو بنائی گئی ہیں وہ کئی اصول پر ہیں ایک میں سال قمری $\frac{3}{8}$ ۳۵۴ دن کا مانا گیا ہے اور مسلمانوں کی کتابوں میں یہی ہے جو ذرا غلط ہے لیکن اس میں یہ خوبی ہے کہ اس کا دور چھوٹا اور

۸ سال کا ہے یعنی ۸ سال کے بعد پھر وہی تاریخ اور وہ ہی دن ہوگا۔ اس میں محرم ۳۰ دن صفر ۲۹ دن اسی طرح ذی الحج ۲۹ دن کا ہوتا ہے لیکن دور کے ہر دوسرے۔ پانچویں۔ ساتویں سال ذی الحج ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ یہ طریقہ ابجز دیود کے نام سے منسوب ہے اور اس میں ہزار برس میں ۸ دن زیادہ ہو جاتے ہیں یہ نقص رفع کر کے دائمی جنتری بن سکتی ہے۔

دوسری قسم میں قمری سال ۳۵۴ دن کا مانا ہے اور اس کا دور ۱۳۳ سال کا ہے اور اس میں ۱۹ برس میں ۷ دفعہ ذی الحج کا مہینہ بجائے ۲۹ دن کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے یہ بھی قدرے غلط ہے لیکن پہلے والے سے بہتر ہے اس میں دس ہزار برس کے اندر ۱۲ دن زیادہ ہو جاتے ہیں اس کا یہ نقص رفع کر کے دائمی جنتری بن سکتی ہے۔ تیسری قسم میں قمری سال ۱۱/۳۰ ۳۵۴ دن کا مانا گیا ہے اور اس کا دور ۲۱۰ سال کا ہے اور اس میں ۳۰ برس کے اندر ۱۱ دفعہ ذی الحج ۳۰ دن کا ہوتا ہے جن سالوں میں ذی الحجہ بجائے ۲۹ کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے وہ یہ ہیں ۲ و ۵ و ۷ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۸ و ۲۱ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۹ اور اس سے بعد دوسرے ۳۰ سال میں ۳۲ و ۳۵ و ۳۷ و ۴۰ و ۴۳ و ۴۶ و ۴۸ و ۵۱ و ۵۴ و ۵۶ و ۵۹۔ اس طرح ۲۱۰ برس کے بعد وہ ہی تاریخ اور وہ ہی دن ہوتا ہے۔ یہ جنتری بہت زیادہ صحیح ہے اور اس میں دو ہزار پانچ سو برس میں ایک دن کم ہو جاتا ہے۔ اس کی بھی دائمی جنتری بن سکتی ہے لیکن دائمی کے معنی ابد تک کے نہیں ہیں بلکہ بہت عرصہ کے ہیں۔ عیسوی گریگوری چار ہزار برس کی ہو سکتی ہے کیوں کہ دس ہزار برس میں تین دن زیادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ ۱۱/۳۰ ۳۵۴ والی قمری اور عیسوی گریگوری کا تقابل Wustenfeld Edward Mahler نے بھی کیا ہے اس کی مدد سے جناب خالدی صاحب نے ایک تقابلی جنتری بنائی ہے جس کو انجمن ترقی اردو ہند نے چھپوایا ہے اور اس کا ذکر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے اپنے اس مضمون میں بھی کیا ہے۔ ایک اور چوتھی جنتری ہے جو مصری ہجری کے نام سے موسوم ہے اس میں بھی یہی قاعدہ رکھا گیا ہے یعنی ۳۰ و ۲۹ و ۳۰ و ۲۹ اور ذی الحج بعض دفعہ ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ اس مصری ہجری کو اسلامی محمدی بڑی تقویم بمبئی شائع کرتی ہے میں نے اس کے متعلق بڑی تقویم کے پتہ سے معلوم کیا وہاں سے یہ جواب مبہم آیا کہ ہمارے یہاں تیار نہیں ہوئی۔

غالباً ہر سال کی کہیں اور جگہ سے آتی ہے اس کو یہ صرف چھاپ دیتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایک زائد بات لکھتا ہوں جوں کہ سنہ ۱۹۶۶ء میں جو حج ہوا وہ بدھ کو ہوا ہے جس کے لئے پیر کی شام کو چاند نظر آنا چاہیئے۔ منگل کی پہلی اور ۹ رذی الحج بدھ کی ہوتی۔ لیکن چاند کا وجود غیر مرئی یعنی القمر الجدید ہی منگل کو مکہ مکرمہ میں طلوع آفتاب سے ایک گھنٹہ ۲۶ منٹ بعد ہو رہا ہے اس وجہ سے پیر کی شام کو نظر آنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اور منگل کی شام کو بھی وہ تحت الشعاع کی وجہ سے نظر نہیں آئے گا لیکن بلحاظ ہیئت ہو گیا اور بلحاظ رویت بدھ کی شام کو دکھائی دے گا اور ۹ رذی الحج جمعہ کی ہو گی جو ہندوستان میں ہوئی۔ مجھ کو معلوم ہوا کہ ٹیونس والوں کے یہاں ہیئت کے لحاظ سے ہوا یعنی حج جمعرات کو کیا اور بوہرہ حضرات نے بھی جمعرات کو کیا۔ بوہرہ حضرات سے ملا اور میں نے خود ان سے پوچھا کہ آپ نے حج جمعرات کو کس لحاظ سے کیا انھوں نے فرمایا کہ نہ ہم ہیئت جانیں نہ ہم شہادت جانیں نہ ہم رویت جانیں ہمارے یہاں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی جنتری موجود ہے اس سے تاریخیں مقرر کرتے ہیں اور وہ سن مصری ہجری ہے اس میں ۳۰ و ۲۹ کے مہینے ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ذی الحج بجائے ۲۹ کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے اور انھوں نے فرمایا کہ ہم آپ کو وہ جنتری بھیج دیں گے۔ میں نے تین خط لکھ کر ان کو یاد دلایا لیکن ابھی تک نہیں آئی ورنہ میں اس کا اصول بھی لکھتا۔ جب سیدنا برہان الدین صاحب یہاں علی گڑھ تشریف لائے تھے اس وقت بوہرہ حضرات سے ملاقات ہوئی تھی۔ یہ زمانہ ستمبر یا اکتوبر سنہ ۱۹۶۶ء کا تھا۔ اس جنتری میں مجھے معلوم ہوا ہے کہ یکم محرم سنہ ھ جمعرات کو مانتے ہیں اور Wustenfeld صاحب نے یکم محرم سنہ ھ جمعہ کی مانی ہے۔ بات اصل یہ ہے کہ شمسی سال ۲۴۲۲ء ۳۶۵ دن کا ہوتا ہے اور قمری سال ۳۶۷۰۶۸ء ۳۵۴ دن کا ہوتا ہے اور قمری مہینہ ۵۳۰۵۸۹ء ۲۹ دن کا ہوتا ہے اس لحاظ سے قمری مہینہ ½ ۲۹ دن سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے اور یہ اوسط ہے یعنی بعض دفعہ ½ ۲۹ دن کا ہوتا ہے اور بعض دفعہ ¾ ۲۹ دن کا ہوتا ہے اس وجہ سے بالکل مطابقت کرنے والی جنتری نہیں بنائی جا سکتی ہے اور جو صاحبان اس میں ذرا بھی درک رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ تخمینی جنتریاں ہیں ان کا کامل مطابقت

سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حیرت ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو کیسے نہ معلوم ہوا کہ یہ کامل مطابقت والی نہیں ہیں اور محقق یوروپین اصحاب کے متعلق ایسے الفاظ لکھ دیئے کہ "یہ ہے فرنگی تحقیق اس پر ہنسیں یا روئیں"۔ حالانکہ خود فرماتے ہیں کہ مہینے ۳۰ اور ۲۹ دن کے ہوتے ہیں۔ یہی بات بتا رہی ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا کیوں کہ تجربہ کے خلاف ہے اس لئے کبھی چاند مسلسل ۲۹ کے ہو جاتے ہیں اور کبھی دو چاند مسلسل ۳۰ کے ہو جاتے ہیں۔ قدرے غور و فکر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تخمینی ہیں اور ایسے الفاظ محققین کے لئے لکھنا صحیح نہیں ہے کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسلسل تین ۲۹ کے ہو جاتے ہیں اور مسلسل چار ۳۰ کے ہو جاتے ہیں جو پہلے سے معلوم ہیں۔ اگر موصوف یہ اور لکھ دیتے کہ استنبول کی رصدگاہ میں چار چاند ۳۰ کے مسلسل دیکھے گئے جو وہاں کے ریکارڈ میں موجود ہے وہ فلاں سن میں ہوئے تو مجھے بڑی خوشی ہوتی اس لئے کہ ایسے نادر واقعات کا ہر شخص جو دلچسپی رکھتا ہے متلاشی رہتا ہے مجھے امید ہے کہ موصوف مضمون نگار اس کی نشاندہی فرمائیں گے۔ جناب Spencer Jones جو گرینچ رصدگاہ کے ۲۲ برس صدر رہے ہیں اپنی کتاب General Astronomy میں لکھتے ہیں کہ چاند کا حساب بہت ہی مشکل ہے اور چاند کی وضع اور مقام معلوم کرنے کے لئے پندرہ سو رقوم سے واسطہ پڑتا ہے چاند کے متعلق سطحی طریقہ سے کام نہیں لینا چاہئے۔

ڈاکٹر صاحب نے جو محقق محمود فلکی صاحب پر قدرے زیادتی سے کام لیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ولادت باسعادت یعنی حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت کس کو معلوم تھا کہ یہ بچہ دنیا کا کامل انسان ہوگا اس جیسا نہ پہلے کوئی ہوا اور نہ بعد کو ہوگا اس وجہ سے ولادت کی تاریخ اہتمام کے ساتھ قلم بند نہیں ہوئی ہوگی۔ اور جو تحریریں اور جو مواد جس کو ملا اس سے کام لیا گیا اور چوں کہ مختلف قبیلے تھے اور ان قبیلوں میں دشمنی رہتی تھی اور عصبیت بھی تھی۔ پھر وہاں مختلف اقسام کے سن رائج تھے جس کو مولوی اسحٰق النبی صاحب نے برہان میں مسلسل بابت آٹھ قسطوں میں ۱۹۶۲ء میں توقیتی تضاد کے عنوان سے خوب واضح کیا ہے اور حق ادا کر دیا ہے اور کوئی لفظ کسی کی شان کے خلاف

نہیں نکلا ہے یہاں ہندوستان میں اب بھی میرے علم میں آٹھ سن چل رہے ہیں اور ایک ہی سن میں بعض کے آغاز سن میں اختلاف ہے۔ میں تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ بعض لوگ کسی ترمیم کو بہت دنوں کے بعد اختیار کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ نسی کو بند کر دیا گیا تھا لیکن بعض نے ممکن ہے اپنی عصبیت کی وجہ سے نہ بند کیا ہو جیسا کہ WHITAKER ALMANAC 1934, PAGE 1664 میں ہے ۴۱۲ء سے ۶۳۲ء تک لوند کا طریقہ جاری رہا یہ عربوں نے یہودیوں سے سیکھا تھا اس سے پہلے خالص چاند کا حساب تھا اور ان اختلافات یعنی توقیتی تضاد سے صاف ظاہر ہے کہ سنین میں کافی اختلاف رہا ہوگا۔ گریگوری سن کو رومن کیتھالک ریاستوں نے تو ۱۵۸۲ء میں مان لیا تھا۔ پروٹسٹنٹ نے نہیں مانا لیکن بعد میں انھوں نے بھی مان لیا۔ برطانیہ نے ۱۷۵۲ء میں مانا۔ روس نے ۱۹۱۸ء میں اور رومانیہ اور یونان نے ۱۹۲۳ء میں تسلیم کیا۔ یہ ہے عصبیت قومی کہ باوجود ایک مذہب ہونے کے صدیوں بعد ایک اچھی اسکیم کو مان رہے ہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے مواد صاف اور ستھرا نہ ملا اس وجہ سے سب کو دقت پڑی اور اختلاف باقی رہا۔ رہی یہ بات کہ پہلے تاریخ مقرر کرلی اور پھر زائچہ بنایا یہ دیانت کے خلاف ہے میں اس کو مان نہیں سکتا۔ اس کے لئے بڑے ثبوت کی ضرورت ہے اس لئے کہ یہ سنگین جرم ہے۔ ولادت باسعادت کے متعلق اور عرض کرتا ہوں کہ اس میں کئی قول ہیں

(۱) ۲۲ اپریل ۵۷۱ء بروز دوشنبہ (گریگوری) مطابق ۸ ربیع الاول سنہ ۱ھ یعنی ۵۰ روز بعد آغاز عام الفیل نظام الدین مرحوم جج حیدرآباد جو بڑے محقق تھے یہی لکھتے ہیں۔

(۲) محمود فلکی صاحب ۹ ربیع الاول سنہ ۱ عام الفیل میں بتاتے ہیں مطابق ۵۷۱ء گریگوری ۲۲ اپریل دوشنبہ ——

(۳) کتب مستند تاریخ ابو معشر نجمی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۵۳ھ قبل ہجرت اور ۴۰ برس بعد واقعہ عام الفیل بروز دوشنبہ ۲۲ اپریل ۵۷۱ء گریگوری اس کو سید محمد مجتبے صاحب نے اپنی کتاب النجوم میں دیا ہے (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کتابت میں غلطی ہے بجائے ۴۰ برس کے

۵۰ روز (دن) ہیں یا بعثت ۴۰ سال بعد واقع عام الفیل۔

(۴) ڈاکٹر صاحب موصوف جولائی ۵۶۹ء بتاتے ہیں۔ مگر یہ نہیں واضح فرماتے کون سی جولائی اور کون سی ربیع الاول۔

(۵) ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ عام الفیل مطابق ۱۱ دسمبر ۵۶۹ء گریگوری بروز دوشنبہ مولوی حبیب الرحمان صاحب مراد آباد "برہان" اپریل ۱۹۶۵ء میں بتاتے ہیں۔ بہت مفصل مضمون ہے کاوش سے لکھا گیا ہے۔

اب غور کرنے کی بات ہے کہ کہاں ۲۲ اپریل ۵۷۱ء اور کہاں جولائی ۵۶۹ء اور کہاں ۱۳ دسمبر ۵۶۹ء اور کہاں ۱۲ ربیع الاول اور کہاں ۸ ربیع الاول اور وہ بھی دوشنبہ کا دن کتنا فرق ہے؟ سید امیر علی اپنی مشہور کتاب SPIRIT OF ISLAM (اسلام کی روح) میں ۱۲ ربیع الاول کچھ ۵۰ روز سے زیادہ بعد واقعہ عام الفیل مطابق ۲۹ اگست ۵۷۰ء لکھتے ہیں۔ اگر یہ جولیانی تاریخ ہے تو جمعہ کا دن ہوتا ہے اور اگر گریگوری ہے تو بدھ کا دن پڑتا ہے غرض بہت اقوال ہیں کسی پر کوئی طعن نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مختلف مواد ملنے کی وجہ سے ہے۔

ولادت باسعادت کے معاملہ میں تو ہونا ہی چاہیئے تھا کوئی تعجب کی بات نہیں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔ حیرت تو اس بات پر ہے کہ جس کی نشاندہی محمود فلکی صاحب نے فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تسلیم ہے کہ ۹ ذی الحج سنہ ۱۰ھ کو جمعہ کا دن تھا یعنی حج جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے جمعہ کے دن ہوا اور یہ بھی تسلیم ہے کہ وفات شریف ۱۲ ربیع الاول کو پیر کے دن ہوئی۔ ان دو تاریخوں کے درمیان تین چاند پڑتے ہیں۔ وہ تینوں ۲۹ کے ہو سکتے ہیں۔ تینوں ۳۰ کے ہو سکتے ہیں۔ دو ۲۹ اور ایک ۳۰ کے ہو سکتے ہیں اور دو ۳۰ اور ایک ۲۹ کے ہو سکتے ہیں۔ ان چار شکلوں کے علاوہ اور پانچویں شکل نہیں ہے اور ان چار شکلوں سے ۱۲ ربیع الاول پیر کی نہیں ہوتی ہے۔ محمد علی صاحب لاہوری اپنی کتاب خیر البشر میں دوسری ربیع الاول لکھتے ہیں اور اسی کتاب میں پہلی یا دوسری ربیع الاول بھی ایک جگہ اول ہی میں لکھتے ہیں مطابق ۱۱ جون ۶۳۲ء گریگوری لکھتے ہیں جو پیر کے دن پڑتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس

کے متعلق کچھ نہیں فرمایا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطمئن ہیں - وفات شریف کا واقعہ ایسا ہے جس میں اسلام بہت دور دور پھیل چکا تھا اور یادداشت صحیح طور پر لکھی جانے لگی تھیں اور نسی ختم کر دی گئی تھی۔ جتنی نسی کے ختم ہونے سے پہلے کی تاریخیں ہیں ان میں بڑا چکر ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حدیثوں میں پڑھا ہے کہ ولادت مبارک کے دن عفر ستارے کے طلوع کا ذکر ہے - مجھے عفر ستارے کا انگریزی نام نہیں معلوم ہے ڈاکٹر صاحب کی فہرست میں بھی یہ نام موجود نہیں ورنہ کچھ نہ کچھ پتہ چلتا اور مزید معلومات حاصل ہوتیں جیسے کہ یہ زمانہ اپریل کا تھا یا جولائی یا اگست یا دسمبر تھا اگر اس کی نشاندہی ہو جائے تو بہت بہتر ہو - اتنا مجھے معلوم ہے کہ چاند کی ایک منزل عفرہ (عفرا) ہے جو پندرھویں منزل ہے - یہ منزل ام المنازل شاخی کے بعد آتی ہے اور یہ پہلی منزل یمانی ہے - اس میں جب چاند آتا ہے اور پیر کا دن ہوتا ہے تو مولود بہت ذہین - ایماندار - بڑے کردار اور زیادہ عمر والا ہوتا ہے اس کا نام ہندی میں نچھتر (منزل قمر) سواتی ہے

محمود فلکی صاحب نے حضرت ابراہیمؑ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے متعلق جس سورج گرہن کا ذکر کیا ہے اس کے متعلق یہ الفاظ لکھے ہیں کہ یہ سورج گرہن آدھی رات کے بعد ساڑھے آٹھ بجے شروع ہوا - اس پر ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ آدھی رات کو سورج گرہن ہو؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یا تو یہ کتابت کی غلطی ہے یا اس کا کوئی اور مطلب ہے یعنی اگر امریکہ میں دن میں سورج گرہن ہو تو عرب میں رات ہوگی۔

اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ وقت آدھی رات سے شمار کیا جاتا ہے جیسے کہا جائے کہ سورج پانچ بجے نکلا - اس کے معنی یہ ہیں کہ آدھی رات سے پانچ گھنٹے کے بعد نکلا - یہ مذاق اُڑانے کی بات نہیں تھی - ساڑھے آٹھ گھنٹے سے صاف ظاہر ہے کہ سورج گرہن چاشت کے وقت ہوا - رہا گرہنوں کا معاملہ یہ بڑا مشکل ہے - اگر کوئی کتاب ایسی ہے جو مشاہدہ پر مبنی ہے وہ تو صحیح ہے اور اگر ایسی کتاب ہے جس میں پچھلے زمانہ کے گرہن حساب کے ذریعہ سے بتائے گئے ہیں تو یہ معاملہ غور طلب ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے فرانسیسی جدول کا نام نہیں بتایا - اگر یہ جدول OPPOLZER کی ہے جو ایک زمانہ

تک مستند تھی گئی جس میں BC ۱۲۰۰ سے (یعنی قبل مسیح علیہ السلام سے) اب تک جتنے گرہن ہوئے لکھے ہیں تو وہ فن ہیئت کی نئی روشنی میں ایک حد تک قابل اعتماد نہیں ہے اس لئے میں عرض کرتا ہوں کہ جدول کے اندر غلطی ہوگی نہ کہ حضرت امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ کو سہو ہوا ہو۔

FOR OPPOLZER PAGE 112 JOURNAL OF ROYAL ASIATIC SOCIETY OF BENGAL AUGUST 1941 (BY P.C. GUPTA COMMUNICATED BY PROF. M.N. SAHA F.R.S.)

ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ہے کہ یہودی اصحاب ۱۹ سال کے اندر لوند کا مہینہ چھ دفعہ ڈالتے ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ سات دفعہ ڈالتے ہیں اور حساب سے بھی سات دفعہ معلوم ہوتا ہے۔ شمسی سال ۲۴۲۲ ، ۳۶۵ دن کا ہے اس لئے ۱۹ شمسی سال ۶۰۱۸ ، ۶۹۳۹ دن کے ہوئے اور قمری سال ۳۶۷۱ ، ۳۵۴ دن کا ہے اس لئے ۱۹ قمری سال ۹۷۴۹ ، ۶۷۳۲ دن کے ہوئے اس لئے فرق ۶۲۶۹ ، ۲۰۶ اگر چھ مہینے لوند کے ہیں تو ہر ماہ ۱۰ ، ۳۶ دن کا ہوا اگر سات مہینے لوند کے ہیں تو ہر لوند کا مہینہ ۵۲ ، ۲۹ دن کا ہوا جو زیادہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ لوند کا مہینہ یہودیوں کے یہاں ۳۰ دن کا ہوتا ہے اور سال کبھی ۳۵۳ دن ۳۵۴ و ۳۵۵ اور جب لوند کا مہینہ ہوتا ہے تو ۳۸۳ دن ۳۸۴ دن اور ۳۸۵ دن کا ہوتا ہے لوند کا مہینہ چھٹے مہینہ آذر اول یعنی ساتویں مہینہ نیسان کے درمیان ڈالا جاتا ہے اور اس کا نام آذر ثانی ہوتا ہے یعنی اس سال دو مہینے ایک نام کے ہوتے ہیں آذر اول اور آذر ثانی۔ عرب حضرات لوند کا مہینہ ذی الحج کے آخر میں ڈالتے تھے اور آخر میں ڈالنا زیادہ بہتر ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے جو آخر میں نوٹ دیا ہے۔ اس میں فرماتے ہیں "اصل میں ۳۰ سال کا دور تھا اس میں گیارہ دفعہ نسی ہوتی تھی لیکن سال کے ۱۲ مہینوں کی گردش کے لئے میں نے (یعنی ڈاکٹر صاحب نے) ۳۳ سال کا ذکر کیا ہے اس فرق کی اہمیت یہ ہے کہ ہر دور میں نسی کرنے والے سالوں کی ترتیب مقرر ہے جیسا کہ آگے تفصیل ہے۔ لوند

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

جناب عبدالباری صاحب ایم، اے

موسی بنی مائنز۔ ضلع سنگبھوم

(۳)

۳۔ بیش بہا جواہرات (PRECIOUS STONES) بیش بہا جواہرات تو پہلے ہی سے ہر طرف سے یروشلم اور اس کے قرب و جوار میں پہونچنے لگے تھے۔ جس کا سراغ آثار قدیمہ کی کھدائی سے ملتا ہے اور ذکر تاریخ کے علاوہ بائبل میں بھی ہے (مثلاً ایوب ۲۸: ۱۵-۱۹) اور سونے کی بہتات کے بعد اس کی طرف توجہ کچھ کم ہوگئی ہوگی۔ چنانچہ سلیمانؑ نے جو پہلا بیڑا بحر احمر میں بنایا وہ بھی پہلی بار صرف سونا ہی لے کر آیا لیکن جب ملکۂ سبا کے تحفوں میں بیش بہا جواہرات بھی پیش ہوئے تو پھر وہی بیڑا جو اوفیر سے سونا لاتا تھا، الگم درختوں کے ساتھ بیش بہا جواہرات بھی لایا۔ اور پھر حیرام کے بیڑے کے ساتھ سلیمانؑ کا بیڑا بھی لانے لگا۔ ظاہر ہے کہ ان بیش بہا جواہرات کا کوئی تعلق ہندوستان کے بیوپار سے قطعی نہ تھا۔ معدنیات کا قاعدہ ہے کہ جہاں کہیں کوئی ایک شے نکلتی ہے وہیں دوسری معدنیات بھی ملتی ہیں گو کم مقدار میں۔ اس لئے اس مخصوص اور مشہور سونے کے خطہ اور قرب و جوار سے بیش بہا جواہرات کا بھی دستیاب ہونا کوئی بعید بات نہیں۔ پھر اس مخصوص مرکز پر وسط افریقہ تک کے مزدور بھی پہونچنے لگے ہونگے جو اپنے ساتھ اپنے ہاں کے نوادرات بھی مبادلہ کے لیے لے جاتے رہے ہوں گے۔

۴۔ چاندی (SILVER) چاندی ہندوستان میں بھی میسور کے علاقہ میں پائی جاتی تھی لیکن کم مقدار میں یہی وجہ ہے کہ ملکۂ سبا کے تحفہ میں چاندی نہ پیش کی گئی۔ داؤدؑ کے زمانے میں

کافی مقدار میں چاندی کا ذکر آتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے خود وصیت کے وقت اپنے لڑکے کو سات ہزار قنطار چاندی بھی دی تھی (۱۔ تواریخ ۲۹: ۴)۔ سلیمانؑ کا پہلا بیڑا جو بحر احمر سے اوفیر گیا تھا وہ صرف سونا لے کر لوٹا تھا۔ چاندی کا کوئی ذکر نہیں۔ لیکن ان کا دوسرا بیڑا جو حیرام بادشاہ کے بیڑے کے ساتھ تھا وہ ترسیس (اسپین) ہو کر اوفیر جاتا تھا۔ اس لئے اُس بیڑے کے ساتھ چاندی کا ذکر مناسب طور پر آتا ہے۔ جس کا واحد سبب یہ تھا کہ چاندی کی بہتات ترسیس میں تھی۔

بات یہ تھی کہ آبنائے جبل طارق (جبرالٹر GIBRALTAR) کو عبور کر کے فنیقی" ایک ولایت میں پہونچے اور تارسیس (TARSIS) اس کا نام رکھا جس کو آج کل اندلس (ANDALUSIA) یا 'اسپین' کہتے ہیں۔ انھوں نے وہاں بڑے بڑے جنگل دیکھے جہاں روغن، شراب، گیہوں اور بکریوں کی پیداوار خوب ہوتی تھی۔ پہاڑوں میں چاندی کی کانیں بہت زیادہ تھیں اور اُس زمانہ میں بہ نسبت آج کل کے چاندی بہت سستی ملتی تھی۔ جن ملاحوں نے اس ولایت کو دریافت کیا تھا وہ ایک قسم کے جنون میں (مارے خوشی کے) مبتلا ہو گئے۔ یعنی ان میں ایک شور اور وجد پیدا ہو گیا۔ انھوں نے اپنے مٹی کے آلات توڑ ڈالے پیتل کے ہتھیار اور مضبوط دھاتوں کے لنگر تک توڑ پھینکے۔ ہتھیار اور برتن چاندی کے بنائے چاندی کے برتنوں کے سوا وہ کسی برتن میں کھانا نہیں کھاتے تھے۔ پھر انھوں نے اپنی کشتی کے لنگر بھی چاندی کے بنائے۔ اور اس دولتمندی کی حالت میں فنیقیہ واپس لوٹے" (تاریخ ملل قدیمہ۔ سینوبس)

صور (TYRE) کے بازاروں میں ترسیس (اسپین) کی چاندی مشہور ہو گئی تھی۔ چنانچہ بحر روم سے حیرام بادشاہ اور سلیمانؑ کے بیڑے جو ترسیس ہو کر اوفیر جاتے اور واپس ہوتے قدرتی طور پر قدرت کے اِس خزانے سے چاندی بھی لاد لیتے!

۵۔ ہاتھی دانت (IVORY) جغرافیائی اعتبار سے استوائی خطہ (EQUATORIAL REGION) کے ایسے سایہ دار گھنے جنگلوں اور تان سوئی خطوں (TROPICAL REGIONS) میں ہاتھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ جنوبی ہندوستان میں بھی پایا جاتا ہے اور وسط و مغربی افریقہ میں بھی وہاں کے باشندوں کا دوسرا پیشہ شکار کرنا ہے۔ قدرتی طور پر جو ہاتھی مر جاتے ان کا دانت

حاصل کر لیا جاتا اور جیسے جیسے ہاتھی دانت کی قدر بڑھی ویسے ویسے اس کا شکار بھی ہونے لگا۔ اور ہاتھی دانت اکٹھا کرنا بھی ان کی زندگی کا ایک مشغلہ بن گیا۔ اور ہاتھیوں کی تعداد بھی کم ہونے لگی۔ چنانچہ اب دنیا میں دو ہی خاندان کے ہاتھی رہ گئے ہیں۔ ہندوستانی اور افریقی۔ انگریزی لغت (COLLINS NATIONAL DICTIONARY) کا بیان ملاحظہ ہو — "OF WHICH THERE ARE TWO LIVING SPECIES, THE INDIAN & THE AFRICAN"

آج ہاتھی دانت کی بڑی منڈی، سوڈان کے دار الخلافہ خرطوم (KHARTOUM) میں ہے اور ہاتھی دانت برآمد کرنے کے لیے کانگو کی بندرگاہ بوما (BOMA) اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر ممباسہ (MOMBASA) ہے۔ ہندوستان میں ہاتھی دانت میسور اور سراندیپ میں مشہور ہوا۔ راجاؤں اور مہاراجاؤں کی قدردانی کی وجہ سے اس کی دستکاری کے مراکز مقامی طور پر قائم ہوئے اور وہیں اس کی کھپت ہونے لگی۔ اس لئے اس کی برآمد بہت کم ہوتی رہی ہوگی۔ (اس کی برآمد کے لیے صرف سراکا سنگاپور بعد میں مشہور ہوا۔) چنانچہ ملکۂ سبا کے تحفوں میں ہاتھی دانت بھی نہ تھا۔ افریقہ کی مذکورۂ بالا موجودہ بندرگاہیں اور منڈیاں جو ہاتھی دانت کے لیے مشہور ہوگئیں اور نقشوں پر ہاتھی دانت کے ساحل (IVORY COAST) کا نام صاف نشاندہی کر رہے ہیں کہ کسی زمانے میں صرف اسی ساحل (IVORY COAST) سے ہاتھی دانت کافی مقدار میں باہر بھیجا جاتا تھا جس کی وجہ سے اس نے یہ نام خود بخود اختیار کر لیا ہوگا! اور اس مخصوص نفع بخش تجارت ہی کی بدولت شکاریوں سے پریشان ہو کر ہاتھیوں نے مشرق کا رخ کیا ہوگا جس کی وجہ سے یہ موجودہ مراکز قائم ہوئے اور حبشہ کے یمنی گورنر ابرہہ اور اصحابِ فیل کے واقعات سے بھی لوگ آشنا ہوئے۔ "قدیم مصر میں ۳۲۰۰ ق م تا ۲۲۰۰ ق م اسوان جنوبی سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہت بڑا جنگی مرکز، مضبوط ترین حصار اور ناقابلِ تسخیر قلعہ تھا جہاں اس وقت کی راجدھانی ممفس سے گورنر بھی بھیجا گیا تھا۔ سب سے پہلے یہاں آکر جو نسل آباد ہوئی اس کا قومی نشان 'ہاتھی' تھا۔ اس لیے اس سارے علاقہ کو 'ELEPHANTINE' (ایلیفنٹائن) کہتے ہیں" (بحوالہ دعوت مورخہ ۲۲ اپریل ۱۹۶۰ء) تاریخ میں ایلیفنٹائن خاندان کے

قدیم شاہی سلسلے مشہور ہیں اور نقشہ پر اسوان کے جنوب میں 'PHILAEL' مقام بھی ہے اور معبدِ فیلا بھی مشہور ہے۔

جو فنیقی اس ساحل (IVORY COAST) سے ہاتھی دانت لے جاتے تھے ان کے لیے بازار قدیم مصر۔ بابل اور اشور کی سلطنتیں تھیں پھر جب حیرام بادشاہ اور سلیمان ؑ کے ترسیسی بیڑے زیادہ مقدار میں ہاتھی دانت اوفیر سے لائے تو سلیمان ؑ نے ہاتھی دانت ہی کا ایک بڑا تخت بنوایا۔

علامہ سید سلیمان ندوی ؒ لکھتے ہیں کہ جس وقت کولمبس (COLUMBUS) کو گوئنیس (GUINEAS) ملیں تو وہ انھیں دیکھ کر متحیر ہو گیا تھا۔ کیونکہ دراصل وہ اسی سونے GUINEA GOLD۔ ہاتھی دانت (AVORY) اور قیمتی سامان (PRECIOUS JEWELS) کی تلاش میں وہاں تک گیا تھا! گویا وہ بھی اوفیر۔ ہندوستان اور چین ہی کی تلاش میں تھا کہ اتفاقیہ بھٹک کر امریکہ پہونچ گیا تھا۔ بقول ایک اطالوی عالم ہیئت اور مستشرق "کولمبس عربوں کی مقدار مسافت اور میل کے صحیح اندازہ کے نہ جاننے کی مبارک غلطی سے امریکہ پہونچ گیا"!

۶۔ بندر (APE)	بائبل کے اردو ترجمہ میں 'بندر' دیکھ کر تصور کر لیا گیا کہ ہندوستان ہی کے بندر (MONKEYS) تھے جو یروشلم پہونچے۔

یہ غلط فہمی ہے۔ ہندوستان میں ضرور بندر پائے جاتے ہیں۔ لیکن بہت چھوٹے چھوٹے۔ زیادہ تعداد میں اور بڑے سائز کے بندر استوائی خطہ میں خصوصاً افریقہ میں پائے جاتے ہیں

انگریزی لغات میں 'APE' کے معنی یہ ملتے ہیں:

"A MONKEY, ESPECIALLY ONE WITHOUT A TAIL; ONE OF THE LARGEST SPECIES, EG. CHIMPANZEE, GORILLA ETC." (COLLIN'S NATIONAL DICTIONARY)

(بندر، خصوصاً بغیر دُم والا۔ بڑے خاندان میں سے ایک مثلاً چمپنزی۔ گوریلا وغیرہ)

اور لفظ 'گوریلا' (GORILLA) کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوتی ہیں:-

"AN APE, INHABITING WEST AFRICA (COLLINS NATIONAL DICTIONARY)

(ایک بغیر دم والا بندر ہے جو مغربی افریقہ میں پایا جاتا ہے۔

"ORIGINALLY AN AFRICAN NAME, FOUND IN USE BY THE PHOENICIAN NAVIGATOR HANNO IN THE 5th. CENTURY B.C. THE LARGEST OF THE APES, VERY STRONG AND FIERCE, FOUND CHIEFLY IN THE WOODY EQUATORIAL REGIONS OF AFRICA" (THE CONEISE ENGLISH DICTIONARY)

(اصلاً یہ ایک افریقی نام ہے جسے پانچویں صدی قبل مسیح میں فنیقی ملاح ہنّو (HANNO) کو استعمال کرتے ہوئے پایا گیا) بغیر دُم والے بندروں میں سب سے بڑا۔ بہت ہی مضبوط اور غصہ ور جو خاص طور پر افریقہ کے استوائی جنگلاتی خطوں میں پایا جاتا ہے)۔

ان تشریحات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ وہ بندر (APES) جو ترسیلی بیڑوں کے ذریعہ اوفیر سے یروشلم پہونچتے تھے مغربی افریقہ کے گوریلا تھے۔ تو پھر انھیں ہندوستان کا بندر کیسے سمجھا جائے؟ نہ صرف یہ بلکہ گوریلا کا رشتہ ہنّو نامی ملاح تک پہونچ جاتا ہے جو پانچویں صدی قبل مسیح میں اسی افریقی لفظ (نہ کہ ہندوستانی لفظ) کو استعمال کر رہا تھا۔ اور وہ کوئی معروف فنیقی ملاح تھا

تاریخ اقوام عالم، حصہ اوّل کے حوالہ سے جو ہنّو کال کے سفر کی داستان ہنّوں سے متعلق بیان کی جا چکی ہے اس میں گوریلا کے شکار کا قصہ آیا تھا جس کی کھال کو 'جنگلی آدمی' کی کھال بتایا گیا تھا۔ ترجمہ کی خرابی سے مفہوم میں غلط فہمی ہوتی ہے۔ "در اصل یہ ہونا چاہئے تھا 'بن مانس' کی کھال۔ اور بن مانس گوریلا کو کہتے ہیں جو مغربی افریقہ میں پائے جاتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے یہ ہنّوں یا ہنّو (HANNO) جسے پانچویں صدی قبل مسیح کا بتایا جا رہا ہے کوئی

دوسرا ہو جس کا نام قدیم کے اس مشہور ہنو (HANNO) ملاح کے نام پر لکھا گیا ہو جس کی رہنمائی میں ۴۵۰ ق م میں اوفیر کا سمندری سفر ہو چکا تھا۔ صیدا بندرگاہ کے شمال میں بائیلوس و (BYBLOS) بندرگاہ کا سراغ بحیثیت فنیقی بندرگاہ ۳۰۰۰ ق م میں ملتا ہے۔ اور یہ حقیقت بھی سامنے ہے کہ فنیقی ملاح قدیم ترین لوگ تھے جو بحر روم کو کھنگال رہے تھے تو یہ قیاس قوی تر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلا ہنو بھی جس نے اوفیر کا سفر کیا تھا کوئی ماہر فنیقی ملاح ہی تھا۔ (جس کا کارنامہ کارتھیج کے ایک مقام حمامت (HAMMAMET) کے ایک سنگی کتبہ میں ملا تھا)

گوریلا کی اہمیت واضح ہو جانے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اس مخصوص جانور کو اس کی معروف صفات وانفرادیت کی بدولت ہی اسے کسی طرح حبشیوں کے ذریعہ سدھا (TAME) کر کے فنیقی ملاح حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں زندہ لے جانے لگے ہوں گے۔ ممکن ہے ان سے بھاری بھاری کام بھی لیا جاتا رہا ہو۔ اور عجائبات کی حیثیت سے بھی محفوظ کئے جانے لگے ہوں!

۷۔ مور (PEACOCK) مور جسے عربی میں 'طاؤس' کہتے ہیں ایک ایسا پرندہ ہے جو تقریباً ہر جنگل میں پایا جاتا ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ یہ اپنے بوجھل جسم کی وجہ سے، دور تک لگاتار نہیں اڑ سکتا۔ ہندوستان میں بھی ملتا ہے اور مغربی افریقہ میں بھی۔ جہاں سے دیگر ضروری اشیاء فراہم کی جا رہی تھیں اور ان کے لئے سارے اہتمام کے ساتھ تفتیشی سفر ہوتا تھا۔ ایک طرف کانوں سے سونا مہیا ہوتا رہتا تھا دوسری طرف دانت کے لیے بھی ہاتھی کا شکار ہوتا رہا ہوگا اور گوریلا زندہ پکڑے جاتے رہے ہونگے۔ اسی درمیان یا فراغت کے ایام میں اگر مقامی حبشی مزدور فنیقیوں کو خوبصورت خوبصورت مور بھی پکڑ کر دیتے رہے ہوں گے تو پھر ان کو لے جانے میں کیا رکاوٹ تھی؟ یہ مور شاہی محلوں کی زینت بنے ہوں گے۔ یا چڑیا خانہ میں پالے گئے ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ مور اپنے پروں کی خوبصورت رنگینی کی وجہ سے پسند کیا جاتا ہے اور یہ اور اس کا پر ہندوستان کے درباروں کی زینت بنتا رہا یہاں تک کہ مغلوں کے زمانہ میں ایک خوبصورت تخت طاؤس بھی بنایا گیا جسے ایک دوسرا بادشاہ اچک کر لے بھی گیا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ دوسرے جانوروں کے

ساتھ نہ صرف ہندوستان کے چڑیا خانوں میں طرح طرح کے مور بھی پالے گئے ہیں۔ بلکہ جاپان کے چڑیا گھر کے لیے یہیں کے موروں کا ایک جوڑا ۱۹۵۷ء میں گیا تھا جس سے بڑھتے بڑھتے اس وقت ان کی تعداد کم از کم ایک ہزار تک پہونچ گئی ہوگی۔ لیکن ان سب کے باوجود ہندوستان سے یروشلم جانے کا کوئی سراغ جب تک نہ ملے یہ کیسے اخذ کیا جائے کہ حضرت سلیمانؑ کے بیڑے یہاں سے مور لے گئے۔

برخلاف اس کے ایک بات اور قابلِ غور ہے کہ انگریزی میں جس طرح مرغا کو 'COCK' اور مرغی کو 'HEN' کہتے ہیں۔ اور مور کو 'PEA-COCK' اور مورنی کو 'PEA-HEN' کہتے ہیں نیز یہ کہ جس طرح مرغا اور مرغی دونوں کے لیے مشترک لفظ 'FOWL' (فاؤل) ہے اسی طرح مور اور مورنی کے لیے مشترک لفظ 'PEA-FOWL' (پی فاؤل) اور 'FOWL' (فاؤل) دونوں ہے اور دنیا میں 'گنی فاؤل' (GUINEA FOWL) جو اسی مخصوص مغربی افریقہ کے خطہ سے منسوب ہے مشہور ہے۔

انگریزی لغت کی تشریح ملاحظہ ہو:

GUINEA-FOWL | "A FOWL OF THE RASORIAL ORDER, CLOSELY ALLIED TO THE PEACOCKS PHEASANTS & COMMON IN GUINEA" (THE CONCISE ENGLISH DICTIONARY)

(گنی فاؤل۔ زمین کو چھیلتے ہوئے چلنے والے مرغوں کی ایک قسم جس کا قریبی تعلق مور اور چکور سے ہے جو عام طور پر گنی کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں)۔

کیا یہ تشریحی بیان اس بات کی صاف تائید نہیں کرتا کہ وہ مور جو اوفیر سے ترسیسی بیڑے میں گئے مغربی افریقہ کے اسی گنی (GUINEA) علاقہ کے تھے؟

وجہ تسمیہ

اب ایک سوال رہ گیا کہ اس مقام کا قدیم نام اوفیر (OPHIR) کیسے پڑ گیا؟ اس کی تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہ قدرتی بات ہے کہ جب شروع شروع میں فلیقی ملاح مغربی افریقہ کے ساحلی جنگلوں میں پہنچے ہوں گے تو ان گھنے جنگلوں میں علاوہ دیگر وحشی جانوروں کے

بڑے بڑے ہاتھیوں سے واسطہ پڑا ہوگا۔ اور انھوں نے اپنی حفاظت کے لیے ان سے لڑائی بھی کی ہوگی۔ ہاتھیوں کو چنگھاڑتے بھی سنا ہوگا اور کبھی کبھی ان کی آپس کی جنگ کا مشاہدہ بھی کیا ہوگا۔ ظاہر ہے اس بڑے بھاری بھرکم جسم والے جانور کا تصور ان کے دماغ میں سب سے زیادہ سمایا ہوگا اور ہر وقت اس جانور کا نام زبان پر آتا رہا ہوگا۔ جنگل کو صاف کرکے وہاں کے وحشی حبشیوں کی مدد سے سونے کی کان کنی شروع ہوئی ہوگی۔ اور آہستہ آہستہ جب ہاتھی دانتوں کی قدر بڑھی تو پھر اور زیادہ ہاتھیوں کو مارنے کی فکر ہوئی۔ اور ان کو پھانسنے کے لیے طرح طرح کی تدبیر اختیار کی گئی ہونگی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں اگر اس خطہ کو اس وقت 'ہاتھیوں کا خطہ' تصور کر لیا گیا ہو جس طرح سونے کی بہتات پر 'سونے کا خطہ'۔

ہاتھی کے لئے مصری زبان کا 'اِب' (IB)۔ عبرانی کا 'ہاب' (HAB) اور سنسکرت کا 'ابھا' (IBHA) تلفظ کے ذرا ذرا سے فرق سے ایک ہی ہے۔ اسی لفظ سے ہاتھی دانت کے لئے لاطینی زبان میں 'ایبور' (EBUR) اور 'ایبوریس' (EBOREUS)۔ قدیم فرانسیسی زبان میں 'آئیووریا' (IVURIE) فرانسیسی میں 'آئیوئیرے' (IVOIRE) اور انگریزی میں 'آئیوری' (IVORY) ان الفاظ کو 'ب' (B)۔ 'بھ' (BH) اور 'واؤ' (V) کی جگہ 'ف' رکھ کر اگر پڑھا جائے تو اس طرح بن جائیں گے۔ 'اِف' (IPH)۔ 'ہاف' یا 'ہوف' (HAPH یا HOPH)۔ 'ایفا' یا 'اِفا' (IPHA)۔ 'اِفور' (EPHUR یا EPHOR)۔ 'اِفوریس' (EPHOREUS)۔ 'آئیفوری' (IPHURIE)۔ 'آئیفوئیر' (IPHOIRE) اور 'آئیفوری' (IPHORY)۔ جس طرح نائجر دریا کے نام پر اس خطہ کو 'نائجیریا' (NIGERIA) کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا اسی طرح ہاتھیوں کی کثرت موجودگی اور ان کے دانتوں کی تجارت کی بنا پر اگر اس مخصوص خطہ کا نام جیسے آج تک 'آئیوری کوسٹ' (IVORY COAST) کہتے ہیں اس وقت مذکورہ بالا الفاظ سے اشتقاق کرکے 'اوفیریا' (OPHIRIA) یا محض 'اوفیر' (OPHIR) ہی پڑ گیا ہو تو کوئی تعجب نہیں!

ہاتھیوں کا گہرا تصور دماغ پر چھا جانے کی وجہ سے اس دنیا کا نام تو 'اوفیر' رکھ لیا ہوگا۔ لیکن

پہلے پہل وہاں سے زیادہ مقدار میں سونا لے جاتے تھے تو فنیقیوں نے سونے کے نام پر کیوں نہ اس دیس کا نام پہلے رکھا؟ جواب یہ ہے کہ سونا زمین سے کھود کر نکالنے سے پہلے ہی جس کا تاثر دماغ پر پڑ چکا تھا وہ 'ہاتھی' تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فنیقیوں کی خصلت تھی اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ اور قومیں ان کی برابری کر سکیں اس لئے وہ لوگ کشتی رانی کا بھید کسی پر ظاہر نہیں کرتے تھے ۔ اسی بناء پر کسی شخص کو معلوم نہ ہو سکا کہ فنیقی جن جزیروں سے قلعی (TIN) لاتے ہیں وہ کہاں واقع ہیں۔ یہاں تک کہ جس وقت وہ ساحلِ افریقہ یا جزیرہ سارڈینیا کے قریب کوئی کشتی دیکھ لیتے تھے تو کشتی چلانے والوں کو سمندر میں ڈبو دیتے تھے۔ بلکہ ایک مرتبہ اجنبی قوم کی کشتی ایک فنیقی کشتی کا تعاقب کر رہی تھی اور یہ معلوم کرنا چاہتی تھی کہ فنیقی کدھر جانا چاہتے ہیں۔ لیکن محض اپنے راز کو چھپانے کے لئے فنیقی کشتی کے ناخدا نے اپنی کشتی کو سنگلاخ چٹانوں میں لے جا کر غرق کر دیا تاکہ اجنبی کشتی والوں کو راستہ بھلا دے اور ان کو اپنی منزلِ مقصود کی خبر نہ ہونے دے! (بحوالہ تاریخ مللِ قدیمہ۔ سینوبس) ۔ چنانچہ یہی وجہ رہی ہوگی کہ دیس کا نام تو رہے 'ادفیر' اور لاتے رہیں سونا!

یہاں ایک حقیقت کا اور انکشاف ہوتا ہے کہ پہلے افریقہ کے مختلف ساحلوں پر سلطنتیں اور نو آبادیاں قائم ہوتی گئیں۔ مثلاً مصر۔ لیبیا۔ کارتھیج۔ طنجہ (TANG) سنیگال۔ ادفیر۔ نائجیریا۔ کانگو۔ اتھیوپیا (حبشہ) وغیرہ۔ لیکن قدیم زمانے میں (مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں) ادفیر کی نو آبادی (جو آج تک ہاتھی دانت کا ساحل۔ سونے کا ساحل اور غلاموں کا ساحل کہلاتا ہے اور جس کے سامنے خلیج گنی (GULF OF GUINEA) بھی آج تک ہے) ساری جد و جہد کا مرکز رہی اور بعد میں چل کر جس طرح 'سندھ' سے پورے ہند کو سمجھا جانے لگا کیا عجب ہے کہ پورے ملک کو 'ادفیر' ہی سمجھا جانے لگا ہو؟ دوسری بات یہ کہ نخاؤ کے زمانہ میں پورے براعظم کا چکر لگا لینے کے بعد اس پورے براعظم ہی نے جو نام حاصل کر لیا یعنی 'افریقہ' (AFRICA) یہ اسی 'ادفیر' سے 'ادفیریکا' کی بگڑی ہوئی شکل ہو؟ (کیونکہ ملاحوں اور سیاحوں کو بے شمار بندرگاہوں سے اس وقت کچھ نہ کچھ ہاتھی دانت وصول ہو جاتا رہا ہوگا۔ جن میں سے چند نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ باقی معدوم ہو گئیں)۔

اس نتیجہ کے ساتھ ساتھ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کا بیان بھی ملاحظہ ہو۔

"THE ROMANS GAVE THE NAME OF AFRICA TO THAT PART OF THE WORLD WHICH THE GREEKS CALLED LIBYA. IT COMPRISED THE WHOLE PORTION OF AFRICAN CONTINENT KNOWN TO THE ANCIENTS EXCEPT EGYPT AND ETHIOPIA. THE TERM WAS CERTAINLY BORROWED BY THE ROMANS FROM AMONGST THE NATIVES.

"AMONGST THE NUMEROUS CONJECTURES WHICH HAVE BEEN MADE AS TO THE ETYMOLOGY OF THE TERM 'AFRICA MAY BE QUOTED THAT WHICH DERIVES IT FROM THE SEMETIC RADICALS 'فرق' (SEPARATE), AFRICA BEING CONSIDERED IN THIS CONNECTION AS A PHOENICIAN SETTLEMENT SEPARATED FROM THE MOTHER COUNTRY, ASIATIC PHOENICIA. IT HAS ALSO BEEN HELD THAT THE WORD 'AFRICA COMES FROM 'FRIQI; 'FARIKIA' (THE COUNTRY OF FRUIT). THE BEST HYPOTHESIS IS PERHAPS THAT MAINTAINED BY CHANCE TISSOT WHO SEES IN THE WORD 'AFRICA, THE NAME OF THE GREAT BERBER TRIBE, THE AURIGHA (WHOSE NAME WOULD HAVE BEEN PRONOUNCED AFARIKA)".

ترجمہ: رومیوں نے دنیا کے اس خطہ کو 'افریقہ' کا نام دیا جسے یونانی 'لیبیا' کہتے تھے جس میں سوا مصر اور ایتھیوپیا کے افریقہ کا وہ پورا برِ اعظم شامل تھا جس سے اہلِ قدیم آشنا تھے البتہ رومیوں نے یہ نام وہیں کے اصل باشندوں سے اخذ کیا تھا۔

"افریقہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق مختلف قیاس آرائیاں یہ ہیں۔ سامی مادہ 'فرق' (علیحدگی) سے اخذ کیا گیا۔ یعنی ایشیائی فنیشیا سے (جو فنیقیوں کا مادرِ وطن تھا) علیحدہ فنیقیوں کی ایک نو آبادی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'افریقہ' کا لفظ 'فریقی' سے نکلا (اور فریکیہ پھلوں کے دیس کو کہتے ہیں) بہترین قیاس آرائی چانس ٹسٹ کی ہے جس کی نظر میں افریقہ کا نام قوم بربر 'اوُوریگھا' سے ماخوذ ہے (جس کا تلفظ 'افیریکا' رہا ہوگا)

غرضکہ سارے نکات پر تفصیلی بحث ہو چکی اور سارے دلائل بھی سامنے آ گئے جن کی روشنی میں خود بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ 'اوفیر' کی تعیین کس حد تک مغربی افریقہ کے اس مخصوص خطہ پر صحیح اتر سکتی ہے۔

تبصرے

مجلات و رسائل

ہفت روزہ الجمعیۃ دہلی :- از جناب وحید الدین خاں صاحب۔ تقطیع کلاں۔

کتابت وطباعت بہتر۔ صفحات ۲۰ قیمت سالانہ ۱۵ روپے اور فی پرچہ ۳۳ پیسے پتہ :- الجمعیۃ دہلی

پہلے روزنامہ الجمعیۃ کا سنڈے اڈیشن نکلتا تھا لیکن اب چند مہینوں سے اس کے بجائے یہ ہفت روزہ شائع ہو رہا ہے جس کی حیثیت ایک مستقل میگزین یا مجلہ کی ہے اور اس حد تک کہ روزانہ الجمعیۃ اور ہفت روزہ الجمعیۃ ان دونوں کا ایک ساتھ مطالعہ کیا جائے تو بظاہر یہ باور کرنا مشکل ہوگا کہ دونوں ایک ہی مکتبۂ فکر کے ترجمان ہیں۔ کیوں کہ روزنامہ کے ادارتی مقالات اور شذرات میں حکومت اور فرقہ پرور جماعتوں کے خلاف غم وغصہ، شکوہ وشکایت اور طنز وتعریض کا انداز ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل ہفت روزہ کے مضامین میں سنجیدگی۔ گہرائی۔ غور وفکر اور ایک خاص طرح کا بھاری بھرکم پن پایا جاتا ہے۔ مضامین معلومات افزا بھی ہوتے ہیں اور فکر انگیز بھی۔ تنقید کا لب ولہجہ متین ضرور ہوتا ہے لیکن چٹکی سے خالی نہیں ہوتا۔ بہر حال اردو صحافت کی برادری میں ہفت روزہ ایک قابلِ قدر اور وقیع اضافہ ہے۔

ماہنامہ نظام کانپور کا قرآن نمبر :- مرتبہ مولانا قمر الدین مظاہری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۷۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ سالانہ چندہ پانچ روپیہ پتہ :- مدنی منزل کرنیل گنج کانپور

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ نمبر قرآن سے متعلق مضامین و دیگر معلومات کے لئے مخصوص ہے۔ چنانچہ قرآن کے اوصاف و فضائل۔ جمع وتدوین کی تاریخ۔ اس کے احکام وتعلیمات۔ علوم وفنون، فہم قرآن کے اصول وشرائط وغیرہ پر قابلِ مطالعہ مضامین کے علاوہ تفسیر وتراجم کے زیرِ عنوان جو

مقالات ہیں وہ بہت مفید اور بصیرت افروز ہیں ایک باب قرآن کی عملیات پر بھی ہے۔ ادبیات
کے زیرِ عنوان تمام نظمیں بھی قرآن ہی سے متعلق ہیں۔ شروع میں قرآن مجید کے مختلف نادر نسخوں کے
عکسوں نے اس نمبر کی جاذبیت میں اضافہ کر دیا ہے۔ بہر حال اس ایک نمبر کا مطالعہ قرآن سے متعلق
متعدد کتابوں کی ورق ..... گردانی سے بے نیاز کر سکتا ہے۔

ہفتہ وار سرفراز لکھنؤ کا خاتم النبیین نمبر:۔ مرتبہ جناب مصطفیٰ حسن صاحب
رضوی۔ کتابت وطباعت بہتر۔ ضخامت ۴۸۶ صفحات۔ قیمت آٹھ روپیہ پتہ:۔ قومی گھر
نادان محل روڈ۔ لکھنؤ۔

سرفراز لکھنؤ آل انڈیا شیعہ کانفرنس کا مشہور ہفتہ وار ترجمان ہے۔ یہ ضخیم نمبر آں حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی چہاردہ صد سالہ بعثت کی یادگار میں نکالا گیا ہے اور اسی بنا پر اس میں جو مضامین
شریکِ اشاعت ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ سے براہِ راست
متعلق ہیں اور توجہ سے لکھے گئے ہیں۔ بعض مضامین مثلاً مضمون نمبر ۳۷ و ۴۷ و ۴۸ ایک خاص
فرقہ کے نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ اس کے علاوہ چند مضامین اسلام کی بعض تعلیمات پر بحث و گفتگو
کے لئے وقف ہیں۔ مثلاً تعددِ ازدواج "، "عورت"، "تربیت اطفال" وغیرہ۔ جو نمبر اس
قدر ضخیم ہو اور جس میں اس درجہ متنوع مضامین و مباحث ہوں اُس کے ہر مضمون سے متفق ہونا
بہت مشکل ہے۔ تاہم نمبر بڑی محنت اور خوش اسلوبی سے مرتب کیا گیا ہے اور مختلف حیثیتوں سے لائق
مطالعہ ہے۔

شاعر بمبئی کا کرشن چندر نمبر:۔ مرتبہ اعجاز صدیقی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۰۷ صفحات
کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دس روپیہ پتہ:۔ قصر الادب بمبئی ۔ ۸

شاعر اُردو کا دیرینہ اور مشہور ادبی ماہنامہ ہے۔ اس کے خاص نمبر معیاری اور ادبی شاہکار
کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ نمبر گذشتہ سب نمبروں سے سبقت لے گیا ہے۔ کرشن چندر اُردو زبان کے
سب سے بڑے ادیب ہوں یا نہ ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہ اس زبان کے سب سے زیادہ مقبول و ہر دلعزیز

اور سب سے زیادہ لکھنے والے قلم کار ہیں۔ اس نمبر میں وہ سب کچھ یکجا کر دیا گیا ہے جس کے جاننے کی طلب کسی بھی شخص کو کرشن چندر سے تعارف کے سلسلہ میں ہو سکتی ہے۔ اس میں کرشن چندر کی خود اپنی بعض مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریروں اور خطوط کے علاوہ کرشن چندر کی سوانح حیات اور اُس کے فن کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر اس نمبر میں کوئی مضمون نہ ہو تاہم ڈاکٹر اختر اورینوی۔ پروفیسر احتشام حسین۔ ڈاکٹر وزیر آغا اور ڈاکٹر سلام سندیلوی کے مضامین پر مغز۔ مدلل اور تعمیری تنقید کا اچھا نمونہ ہیں۔ شاعر کا یہ خاص نمبر دیکھ کر حوصلہ ہوتا ہے کہ اس خاص معاملہ میں ہمارا بھارت بھی پاکستان سے پیچھے نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں اس طرح کی جرأت کرنا "من قاش فروشِ دلِ صد پارہ خویشم" کا مصداق ہے۔

"سیپ" سہ ماہی :۔ مرتبہ نسیم صاحب درانی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۸۱ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ ۱۲ روپے اور فی پرچہ ۳ روپے پتہ :۔ بلاک ڈی۔ تیسر شاہ کالونی۔ کراچی۔ ۲۸۔

یہ رسالہ اُردو ادب میں جدید رجحانات و افکار کا ترجمان ہے۔ لیکن یہ وہ جدیدیت نہیں جس کی سرحد مہمل نگاری اور یاوہ گوئی سے ملتی ہے۔ اس میں نثر اور نظم دونوں ہیں۔ وہ بے راہ روی نظر نہیں آتی جو "جدیدیت" کے نام سے ایک فن بنتی جا رہی ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے اس رسالہ کا نمبر ۹ ہے اس میں جو ادیب اور شاعر شریک ہیں وہ سب جانے پہچانے اور اچھی شہرت کے مالک ہیں۔ اس میں جوشؔ کی ایک نظم "اپنی اپنی پسند" بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ جوشؔ کا زوال بڑی سرعت کے ساتھ شروع ہو گیا ہے ان کا سرمایۂ تخیل تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اب ان کی شاعری لفظی گورکھ دھندے سے زیادہ کچھ نہیں۔

دار السلام :۔ مرتبہ طلبائے جامعہ عربیہ دار السلام عمر آباد۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات

جامعہ عربیہ دار السلام جنوبی ہند کی مشہور و معروف علومِ اسلامیہ کی تعلیم گاہ ہے جہاں علومِ قدیمہ کے ساتھ علومِ جدیدہ بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ یہ مجلہ اس درسگاہ کے طلبا کا میگزین ہے جو اردو۔ انگریزی اور عربی تینوں زبانوں میں ہوتا ہے لیکن ہمیں جو پرچہ تبصرہ کے لئے ملا ہے اس کے ٹائٹل پیج سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عام پرچہ ہے۔ لیکن اندر فہرست کے اوپر "سالنامہ" لکھا ہوا ہے پھر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ یہ مجلہ ماہانہ ہے یا سہ ماہی یا کچھ اور۔ بہر حال اس میں چھوٹے چھوٹے مضمون جو مختلف عنوانات پر طلبا کے قلم سے نکلے ہیں وہ امید افزا ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر طلبا کی ان صلاحیتوں کو پختہ اور اُجاگر کیا گیا تو وہ اپنے اپنے دائرہ میں امتیاز حاصل کر سکیں گے۔

دار العلوم دیوبند کے زیرِ سرپرستی تصنیفی ادارے "مجلس معارف القرآن" کی

اہم مطبوعات

(ضروری نوٹ) :- مجلس کی ہر کتاب بہترین کاغذ پر معیاری کتابت، اعلیٰ طباعت اور رنگین سرورق کے ساتھ شائع شدہ ہے قیمتیں علاوہ محصول ڈاک مندرج ہیں۔

(۱) **دینی دعوت کے قرآنی اصول** :- حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے قرآن کریم کی ایک آیتِ دعوت سے ۲۷ دعوتی دفعات پر مشتمل نظام کی تدوین۔ ۲/۲۵

(۲) **قرآنِ محکم** :- نسخ قرآن کے موضوع پر حضرت مولانا عبد الصمد رحمانی رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند کے قلم سے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور دیگر مفکرین اسلام کی تحقیقات کا نچوڑ اور اپنے موضوع پر اولین علمی تحقیق۔ ۲/-

(۳) **جائزہ تراجم قرآنی** :- دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر کا پہلا تفصیلی جائزہ مغرب و مشرق کی تقریباً پچاس زبانوں میں ڈھائی سو کے قریب قرآنی تراجم کا تعارف ۲/۷۵

(۴) **تفسیر المعوذتین (عربی)** :- حضرت نانوتویؒ کے نایاب قرآنی معارف! معوذتین کی حکمت ریز و دلآویز تفسیر عربی زبان میں۔ طباعت ٹائپ (مصری سائز) ۱/-

(۵) **حکمت قاسمیہ** :- حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ، مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و معارف کا نہایت جامع اور مکمل تعارف۔ -/۸۵

(۶) **حجۃ الاسلام مکمل** :- حضرت نانوتویؒ کی عظیم القدر تالیف جو آج تک ناقص چھپتی رہی اب (مع تشریح و تسہیل) مکمل مضامین اور عام فہم تشریح و تسہیل کے ساتھ پہلی بار چھپی ہے۔ ۳/۵۰

(۷) **انتشار الاسلام** :- اسلامی عقائد پر اہلِ شرک و باطل کے پُر فریب و لغو اعتراضات کے مدلل و مکمل دندان شکن جوابات عقل و نقل کی روشنی میں۔ حضرت نانوتویؒ کی کلامی بصیرت کا ایمان افروز مرقع اور حکمتِ قاسمی کا دل نشین نمونہ۔ اصل متن کے ساتھ کتاب کی نہایت واضح تشریح و تسہیل کی گئی ہے۔ ۳/۲۵

(۸) **براہین قاسمیہ** :- حضرت نانوتویؒ کے مشہور افادات "جواب ترکی بہ ترکی" کی دلنشین تشریح و تسہیل۔ ۳/۲۵

مطلوبہ کتب اور مفصل فہرست مجلس حسب ذیل پتہ سے طلب فرمائیے:-

جناب معتمد صاحب۔ مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند۔ یو۔پی

Registered No. D. 183 DECEMBER 1967

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپسے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیٔ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہوجائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دوسرے ملکوں سے گیارہ شلنگ

— حلقۂ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا